VERSUCH ÜBER DEN TAUSCH

Untersuchungen zum Problem gesellschaftlicher Synthesis

Inaugural - Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades
des Fachbereichs Philosophie und Sozialwissenschaften (FB 11)
der Freien Universität Berlin

vorgelegt von

Friedrich Stentzler

vom Friedrichshof bei Passin

1975

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547206_0001

VERSUCH ÜBER DEN TAUSCH

Untersuchungen zum Problem gesellschaftlicher Synthesis

Inaugural - Dissertation

zur Erlangung des Doktorgrades
des Fachbereichs Philosophie und Sozialwissenschaften (FB 11)
der Freien Universität Berlin

vorgelegt von

Friedrich Stentzler

vom Friedrichshof bei Passin

1975

1. Referent: Prof. Dr. Klaus H e i n r i c h

2. Referent: Prof. Dr. Peter F u r t h

UNIV.
LEIDEN
BIBL.

Tag der mündlichen Prüfung: 11. Juli 1975

Stammbaum, sog. »Genealogie des Tlatzcantzin«, der 8 Generationen mit Namensbeischriften in alter Hieroglyphenschrift oder lateinischen Buchstaben aufzählt. Tlaxcaltekisch, Mexico. Um 1600 n. Chr. Kat.-Nr. IV Ca 3014

Inhaltsverzeichnis:

	Seite
ZUGANG	5
Nicht allein	5
Tauschverhältnisse	10
Ganz anders	11
I DIE INTENTIONEN TREIBEN WEITER	15
Liberté, égalité, fraternité	15
Trieb zum Selbst	17
Gleich um gleich	20
II DER AUSTAUSCH - EIN VERHÄLTNIS WECHSELSEITIGER FREMDHEIT	25
Der Austausch	25
Das Tauschverhältnis	32
III DER ARCHAISCHE TAUSCH - ALLES MISCHT SICH HIER	42
Der 'Essai sur le don'	42
Die Macht der Dinge	45
Spiel der Nadel	54

Das Eigentum töten 59

Gesellschaftliches Befriedigungsmodell 65

Raum des gesellschaftlichen Ganzen im Naturreich 70

Reproduktion des gesellschaftlichen Ganzen - Reichtum 77

IV DER ARCHAISCHE FRAUENTAUSCH (LEVI - STRAUSS) 82

Die Kritik an Mauss 82

Die archaischen Tauschverwandtschaften 89

Das Reziprozitätsprinzip 97

Die drei Elementarstrukturen der Verwandtschaft 103

Die Brechung der Deduktion 113

Die Tauschstruktur 121

Nichts verspielt 132

SCHLUSS 135

Anmerkungen 143

Bibliographie 200

Lebenslauf 208

ZUGANG

> Das Ich-Selbst ... ist niemals es selbst oder nicht es selbst, weder Identität noch Nichtidentität, sondern erst die Herstellung einer Identität von beiden. Neinsagend gegen die Zerreissung zwischen diesen beiden ist sein erstes Nein das erste Wort der Sprache. Doch es richtet sich nicht nur gegen Zerreissung, sondern gegen eine zerrissene Wirklichkeit. Und es sucht in ihr nach den Modellen der Balance. Es braucht das Gegenüber, auf das es sich stützen und: gegen das es sich richten kann.
>
> Klaus Heinrich (1)

Nicht allein

1. - Kein Ich, das bei sich bliebe. - Früh drängt es hinaus, tastet, sucht - findet in allem nur sich selbst. - Nicht alles fügt sich, auch nicht die Mutter. Enttäuscht kehrt es zu sich zurück, macht sich zum Ganzen. Lange geht das nicht gut. Zu mächtig ist das Aussen, verspricht aber auch manches. Um dennoch auf seine Kosten zu kommen, muss es lernen, du zu sich zu sagen. Mit dieser neuen Wahrheit richtet es sich vorläufig ein. Aber es gibt nicht auf. Der Erfahrung des mächtigen Vaters begegnet es mit dem Traum von grösserer Macht. Es beschützt die Mutter - wenigstens insgeheim - und wird sie heiraten. Was die Gegenwart verweigert, verspricht die Zukunft um so gewisser: Wie der Vater wird es sein und noch viel mehr. Doch die Aussenwelt bringt sich hart in Erinnerung und zwingt erneut zu kopernikanischer Wende. Die Familie - scheinbar ruhender Pol - ist Spielball unbegriffener Mächte. Sie muss es aufsuchen, mit ihnen sich verbünden. Aber die Mächte, parteiisch und miteinander uneins, fordern seine Entscheidung. In Gefahr, verschlungen oder zerrissen zu werden, muss es jetzt, will es nicht aufgeben, in riskanter Schwebe verharrend nach Bündnispartnern suchen. Nein sagend zu den Mächten, die es bedrohen (2), wird

es versuchen, ja zu sagen zum Anderen, den es sich nun entdeckt. - Aber wer ist der Andere ?

2. - "Autrui, c'est celui qui n'est pas moi et que je ne suis pas", (3) so lautet die Formel, gegen die der Existentialist sich wendet. Er protestiert gegen die "ontologische Trennung" (4), gegen das trennende äussere Nichts, das sie behauptet. Aber vielleicht wäre das nicht so beunruhigend, störten nicht die Bedürfnisse. Weder Robinson noch mit Freitag allein, muss auch der Einzige (5) ihrem gesellschaftlichen Appell sich beugen. So abstrakt wie das Ich ist der Andere. Je verschwindender, je flüchtiger die Existenz des Anderen für das Ich, um so entwirklichter wird es selbst sich begreifen müssen. Der entmächtigende Blick (6), die beiläufige Begegnung (7) sollen die Brücke bilden, wo die Trennung anders nicht mehr zu beheben scheint. Auch die Autonomie, die anfänglich noch den Subjekten anhaften sollte, wird als brüchig erkannt. Schliesslich wird das "Man" beschworen und kurzer Prozess gemacht. Statt ihm auf die Füsse zu helfen, wie Freud es sich noch vornahm (8), wird das Ich liquidiert. Doch - wenn nicht das Ich - was denkt, was spricht ? - Etwas wie System scheint sich anzubieten (9). Es soll entlasten. Es soll Zusammenhang verbürgen, wo man nichts mehr miteinander zu tun hat (10). Es soll Kommunikation garantieren, wo Sprache brüchig wurde, verstummt ist. (11) Es soll als vernünftig ausweisen, was keinen Sinn mehr verspricht. Seine Logik soll ersetzen, was die Theorien vom Gesellschaftsvertrag einst begründen zu müssen glaubten. - Ein System mag entlasten, aber auch es füllt nicht das "trennende Nichts". (12)

Das alles führt ins Vage, mit den Antworten verrinnt ihr Gegenstand. Nur, womit wäre anzufangen? - Mit der Gewissheit eines Cogito? - "Autrui doit apparaître au Cogito comme n' é t a n t p a s m o i " ist die existentialistische Formel, die nun aufs Innere zielt: getrennt soll er "im Tiefinnern meiner selbst" (13) sich finden. Machte man wirklich Ernst mit der Existenz, dann setzte man sie nicht voraus. Als Resultat begreifend wäre allerdings ebensowenig bei ihrem Wesen, als vielmehr bei ihren wesentlichen Voraussetzungen zu beginnen. Die Reduktion, die die Gesellschaft den Subjekten antat, erwiese sich als Schranke auch des Denkens, das nurmehr den je einzelnen auffordert, den Entwurf zu wagen. Doch vereinzelt ist er ohn -

mächtig, ein Rest. (14) Übrig blieb davon bis heute die Behauptung, dass notwendig Freiheit sei. (15) Das genügt nicht. Wenn, dann w ä - r e sie notwendig.

3. - Wollte man in der Tat das Verhältnis zwischen den Subjekten auf die Schwierigkeit des Anderen als Nicht-Ich festnageln, so müsste man wie Sartre zergliedernd aneinanderreihen, wie der Andere jeweils erfahren wird. Die Schwierigkeit liegt aber nicht so sehr darin, w i e der Andere erfahren wird: sie liegt in den jeweiligen (bestimmten) gesellschaftlichen Bedingungen, die die Subjekte untereinander vermitteln und der Erfahrung des Anderen überhaupt erst zugrunde lie - gen.

Was an Freud hierbei schmerzt, ist seine Insistenz auf der Triebmonade. Gehütet hat er sich allerdings, daraus ein Existential zu konstruieren. Dass er hier - malgré lui - eine gesellschaftliche Tatsache beim Wort nimmt, hebt Adorno hervor: "Freud (hat) eben durch seine psychologische Atomistik einer Realität, in der Menschen tatsächlich atomisiert und durch eine unüberbrückbare Kluft voneinander getrennt sind, adäquat Ausdruck verliehen. Das ist die sachliche Rechtfertigung seiner Methode, in die archaischen Tiefen des Individuums einzudringen und es als ein absolutes zu nehmen, das nur durch Leiden, Lebensnot an die Totalität gebunden ist." (16) Aber nicht nur der Zustand einer zerstückelten Gesellschaft schlägt sich in Freuds Konzeption nieder. Noch im starren Festhalten an der Triebmonade äussert sich der Protest gegen den Verrat der Individuen, die um ihren Anspruch betrogen sind. Realität wird als Nötigung erfahren. Die Dressur macht bis ins Innerste der Triebsubjekte ihren Einbruch, zwingt sie zu vorsichtiger Ökonomie in ihrem Triebhaushalt und lässt ihnen nur eine Marge schmalen Glücks. Auf ursprüngliche Fülle allerdings mag die Theorie nicht verzichten und vorsichtig nur lässt sie auf Entäusserung sich ein: "Wir bilden so die Vorstellung einer ursprünglichen Libidobesetzung des Ichs, von der später an die Objekte abgegeben wird, die aber, im Grunde genommen, verbleibt und sich zu den Objektbesetzungen verhält wie der Körper eines Protoplasmatierchens zu den von ihm ausgeschickten Pseudopodien." (17) Begründet scheint diese Vorsicht in der für Freud unverzichtbaren Annahme ei -

nes primären Narzissmus. (18) Beschworen aber wird sie in der Drohung des "Weltuntergangs", der das Individuum erliegen kann im Zustand der selbstzerstörerischen Phantasie des Paranoikers: "Es gibt zwei Mechanismen des Weltuntergangs, wenn alle Libidobesetzung auf das geliebte Objekt abströmt, und wenn alle in das Ich zurückfliesst." (19) Auf ausgewogener Ökonomie des Triebhaushalts wird insistiert. (20) Damit aber wird das monadische Triebsubjekt zu einem gesellschaftlichen. Wollte man Freud ökonomisch beim Wort nehmen, so ginge das Bild einer Reproduktion durch Ausgabe und Einnahme kaum fehl. Zur Ausgabe nötigt der Libidostau, dem schliesslich alle Auffangmechanismen sich versagen: " .. Nötigung trete ein, wenn die Ichbesetzung mit Libido ein gewisses Mass überschritten habe. Ein starker Egoismus schützt vor Erkrankung, aber endlich muss man erkranken, wenn man infolge von Versagung nicht lieben kann." (21) Aber dabei bleibt es nicht. Triebsubjekt und Triebobjekt, Ichlibido und Objektlibido, In-sich-Ersticken und Sichverschleudern sind nicht die letzten Extreme, zwischen denen die Zerreissprobe statthat. Wäre bisher noch dem Individuum die Rolle eines Hausvorstandes (22), gar Kleinunternehmers in eigener Sache zugefallen, so führt die Objektlibido auf ein Dasein, das Schopenhauer triumphierend ins Zentrum zu rücken nie vergass: "Das Individuum führt wirklich eine Doppelexistenz als sein Selbstzweck und als Glied in einer Kette, der es gegen, jedenfalls ohne seinen Willen dienstbar ist." (23) Die Gattung scheint hier ein biologisches Urteil zu fällen, das allein im Rahmen der von ihm gesteckten Bedingungen dem Individuum Dasein und Befriedigung gestattet. Sie scheint die wahre Unternehmerin zu sein. Sie produziert die nützliche Illusion von Befriedigung in Geschlechtsliebe und in der Liebe am Kind, das dem eigenen Bild die Vollendung gibt, das die reale Verkörperung des eigenen Ich zu sein scheint. (24) Dennoch, Freud spricht von Doppelexistenz und verzichtet nicht auf ein Befriedigungsmodell des als primär gesetzten Triebsubjekts. Weder Subjekt noch Befriedigung werden als Illusionen verbucht. Die Insistenz kann ihren prekären Charakter nicht verhehlen, im Gegenteil, das Prekäre besteht auf Insistenz. Dies um so mehr, als das, was Freud Realität nennt, vornehmlich für Gesellschaft steht, die ihren bedrohlichen Tribut als dritte Macht für sich verlangt. Was anfangs als sich selbst genügende Triebmonade

sich zu geben scheint, erweist sich schliesslich als ein Dasein, das, will es sich selbst nicht verraten, als Doppelexistenz am Rande von Illusionen auf ein kompliziertes Austauschverfahren mit seinen Trieb-"objekten" sich einlassen muss. (25)

4. - Gefragt ist nach einem Modell von Balance. Dem verdinglichten Verhältnis der Subjekte ist schwerlich ein unverdinglichtes als Spiegel vorzuhalten. Es wäre erst zu finden, setzte radikal veränderte Verhältnisse voraus. (26) Aber das Leben lebt, wird versichert. Animalisch fast läuft das ab, naturhaft, automatisch. Kein Kranker, der nicht die Genesung als Naturprozess an sich erführe, wie sehr die Ärzte sie auch zu steuern und zu beeinflussen suchen. (27) Animalisch die Mutterliebe, die einpädagogisches Wissen nicht zu ersetzen vermöchte. Die sich Begattenden lässt die Lust auf einen Naturzustand regredieren, der sich vom Treiben der Hunde auf der Strasse nicht wesentlich unterscheidet. Und wer Hunger hat, schlingt in sich hinein, auch Rohes, selbst Verdrecktes, mit blossen Händen. "Ça fonctionne partout, tantôt sans arrêt, tantôt discontinu. Ça respire, ça chauffe, ça mange. Ça chie, ça baise." So wird neuerdings das Triebwesen beschworen. (28) Und Leopold Bloom "ass sehr gerne die inneren Organe von Tieren und Geflügel". (29) Das alles versteht sich als Protest. Nur, die aufs Animalische sich reduzieren, erfahren um so schärfere Kontrolle, je weniger sie sich selbst kontrollieren. Um ihre eigene Raison fürchtend, wird die Gesellschaft sie rasch wieder zur Raison bringen. Dafür hat sie ihre Anstalten: Schulen, Kirchen, Betriebe, Kasernen, Gefängnisse und Irrenhäuser. Diese so wenig, wie Vertrauen in einen unerschütterlichen Naturprozess sind Balancemodelle.

Die Frage gilt der Gesellschaft, aber gestellt ist sie namens ihrer Subjekte. Die Gesellschaft ist mächtig und fordernd, sie haben nur ihre Bedürfnisse. Beides harmoniert nicht, sonst wäre ja alles in Ordnung.

Ob der Tausch ein Modell von Balance ist ? - dies ist die Frage. Warum gerade der Tausch ? - Tausch ist weniger als Arbeit und mehr als nur Sprache. Er reflektiert Produktion und materialisiert Kommunikation. Weder Substanz noch Bewusstsein, vermittelt er beides. Wollte man dagegen einwenden, das sei zu allgemein, so wäre vorläufig nur zu antworten: Tausch ist mittlere Allgemeinheit. (30)

Tauschverhältnisse

> Alles ist Austausch des Feuers und das Feuer Austausch von allem, gerade wie für Gold Güter und für Güter Gold eingetauscht wird.
>
> Herakleitos von Ephesos (31)

Wer tauscht, will anderes haben, dafür gibt er etwas preis. Hält ihn das andere nicht schadlos, so ist er enttäuscht. Er hat sich getäuscht oder wurde - getäuscht. Tauschen und Täuschen stehen dicht beieinander, sind sprachlich gar gleicher Herkunft. T û s c h e n (mhd.), das war "unwahr reden, in betrügerischer Absicht aufschwatzen"; erst aus dem 15. Jahrhundert ist es im Sinne von "Waren auswechseln" bezeugt. (32) Markt und Tausch sind untrennbar miteinander verknüpft, aber tauschbar sind nicht nur Waren. (33) Man kann Zärtlichkeiten austauschen (34), aber auch Schläge tauschen sich ab. Man tauscht sich vertraulich miteinander aus, und man teilt tauschend Tisch und Bett. (35) Wo Tausch ist, ist ein Verhältnis, nicht nur Rechts - , also Vertragsverhältnis. Hingegen, wer ein Verhältnis hat, ist leicht verurteilt. (36)

Im Verhältnis verhält etwas, wie im Tausch etwas sich tauscht. Ist es hier nur der flüchtige Blick, das abgezählte Geld, so kann es da, wo es sich nicht einstellen will, die Preisgabe von künftigem Lebensglück sein, wie im Verhältnis der Mutter zum Kleinkind. (37) Tausch ist ein lebensnotwendiges Verhältnis. (38) Nichts Lebendiges ist von ihm ausgenommen. Kein Organisches, das nicht empfinge, das nicht gäbe. Schon dass es zuletzt sich selbst geben muss, und dass sein Nehmen in der Regel nichts anderes ist als Raub und Destruktion (39), soll vorweg den Verdacht von Harmonie entkräften. (40) Auch die Klage der Opfer ist Sprache der Natur. Wie kurz hingegen die (lebensnotwendige) Sättigung an der Beute.

Der Tausch ist ein schwieriges Verhältnis. Keine Gesellschaft, die ohne ihn auskäme und ihre Schwierigkeiten nicht über ihn auszutragen suchte. Dass tauschbar alles und jedes, sucht unsere Gesellschaft zy-

nisch fast in ihrer Normalität, in ihrer Alltäglichkeit sich zu beweisen. Nichts scheint dem Tauschwert mehr zu entgehen. - Zu fragen ist nach dem, was spezifisch den kapitalistischen Tauschcharakter bricht, was nicht in ihm aufgeht. Welche Triebkräfte bringen die Tauschenden in Aktion? Welchen Vermittlungsprozess haben sie jeweils zu riskieren? - Wofür steht der Tausch, das Tauschverhältnis - und was ist substantiell nicht kommunizierbar? Ist Tausch sublimierter Raub oder hat Tausch die Funktion eines Opfers? Wird nur ein Teil entrichtet, damit nicht das Ganze verfällt?

Wer tauscht, geht einen Vertrag ein, bindet sich. Er verzichtet auf Willkür und Gewalt, er könnte deren Opfer werden. Was der Vertrag bannt, wird im Märchen von den ungleichen Partnern beschworen. Hinter dem Pakt mit dem Teufel droht Hölle samt Feuer und ewigem Verderben. Hinter dem Abkommen mit Gevatter Tod: der frühe Tod, Verlöschen des Lebenslichts. Todesdrohung und Preisgabe des künftigen Kindes gegen Kenntnis des Namens, gleich dem Ende des Stroh zu Gold spinnenden Geistes, das trägt das Märchen vom Rumpelstilzchen aus. Oft ist es nur die List, eben die Täuschung, die noch glimpflich davonkommen lässt. (41)

Der Tausch - anders begriffen als unter kapitalistischer Tauschlogik - wäre ein lebensnotwendiges Verhältnis. Realität und Modell, ist er beides zugleich. Jeweils stellvertretend steht er für ein Stück gesellschaftlicher Praxis. Gesellschaftlicher Widerspruch reflektiert sich im Tausch und sucht ihm die Chance der Vermittlung abzugewinnen. Er kann dort sich auch verkrusten und seine Triebkräfte darunter verdrängen und verbergen.

Ganz anders

> So lächerlich es ist, sich nach jener ursprünglichen Fülle zurückzusehnen, so lächerlich ist der Glaube bei jener vollen Entleerung stehnbleiben zu müssen. Über den Gegensatz gegen jene romantische Ansicht ist die bürgerliche nie herausgekommen und darum wird jene als berechtigter Gegensatz sie

bis an ihr seliges Ende begleiten.

Karl Marx (42)

Bisweilen ist auch das Alltägliche ganz anders. Weder grau in grau noch verkehrte Welt schimmert es einladend. Nicht einmal anstössig, ist es ganz manierlich und nur ein Klotz eckte noch an. "In den kleinen Gaststätten" des französischen Südens, bemerkt Lévi-Strauss (43), "wo der Wein im Preis des Mahls einbegriffen ist, findet jeder Tischgenosse vor seinem Teller eine bescheidene Flasche mit einem nicht selten recht mässigen Tropfen. Diese Flasche ist der des Nachbarn gleich, ebenso wie die Fleisch - und Gemüseportionen, die eine Kellnerin an die Runde verteilt." Dennoch, selbst schlichter Wein ist r i c h f o o d. (44) "Die kleine Flasche mag gerade eben ein Glas enthalten, aber dieser Inhalt wird nicht ins eigene Glas geschenkt, sondern in das des Nachbarn. Und dieser wird sogleich die wechselseitig entsprechende Geste machen." (45) Ökonomisch sinnlose Handlung, jeder hat vom gleichen Stoff das gleiche, meint Lévi-Strauss und fährt fort: "Die Situation der beiden Fremden, die sich näher als einen Meter entfernt beiderseits eines billigen Restauranttisches gegenübersitzen (der Besitz eines eigenen Tisches ist ein Privileg, das bezahlt sein will und nicht unter einem gewissen Tarif gewährt wird), ist banal und episodisch." (46)

Die einander Fremden können nicht in Anonymität entschlüpfen. Sie riskieren, während der Dauer einer Mahlzeit Auge in Auge gegenüber verharren zu müssen. Peinlichkeit öffentlicher Intimität, die gewöhnlich ihnen erspart bleibt, aber auch Chance, ist sie beides: "Die derart bestehende räumliche Gesellung, selbst wenn sie nicht begleitet ist von abschätziger, frecher oder aggressiver Äusserung, will allein schon ertragen sein, nämlich in dem Sinne, dass jeder gesellige Kontakt eine Aufforderung enthält und diese Aufforderung die Hoffnung auf Antwort. Die Lösung eben dieser flüchtigen, aber schwierigen Situation gestattet der Tausch des Weins." (47) Mehr noch, eine kleine Herausforderung kann daraus werden. Einen Zug voraus hat bereits derjenige, der zuerst eingiesst. Der andere muss sich darauf einlassen. Er verletzte, täte er es nicht. Schenkte er nun seinerseits mehr

ein, so forderte er die Grosszügigkeit seines Gegenübers heraus. Eine Unterhaltung bahnt sich an, auch sie kann erzwungen oder erwünscht sein - "toute une cascade de menus liens s'établissent". (48)(49)

Vieles klingt hier an. Getauscht wird, aber um den Wein geht es nicht. Wichtiger noch: ohne den Wein käme das kleine Tauschritual nicht zustande. Zwar ordinäres Landesprodukt, fordert der Wein gemeinsamen Genuss, stiftet er Sozietät. Er wird zum Bindeglied da, wo die Konvention Distanz fordert. Wer in einem sonst leeren Lokal auf den einzigen besetzten Tisch zusteuert, erzwingt sich Geselligkeit. Wer hingegen einen freien Stuhl nicht ohne Gegenüber erhalten kann, muss den Tisch mit ihm teilen. (50) Eine leise Spannung entsteht. Peinlich wäre es, sich in Schweigen einzumauern, der Miene eine Maske aufzusetzen, den Blick abschweifen zu lassen oder ihn unter zwanghafter Umgehung der Person des Gegenübers auf einen unsichtbaren Punkt zu fixieren. (51) Die isolierten, einander fremden Individuen, die nichts miteinander zu tun haben, die sich gewöhnlich wie einander ausschliessende Privateigentümer verhalten, plötzlich haben sie es miteinander zu tun. Aber wer zu reden begänne, könnte auf Abwehr stossen, die ihn zurechtwiese. Verstockter noch wäre es, gar nichts zu sagen. Zwischen Ignoranz und Penetranz haben die beiden Fremden tausend Möglichkeiten und Ängste. Ein Ritual bietet sich an: die kleine Zeremonie des wechselseitigen Einschenkens von Wein. Der Andere muss sich darauf einlassen, aber es objektiviert. Das Ritual gilt nicht mehr nur diesem da, der gegenübersitzt, sondern es gilt ihm als stellvertretend für die gegenübersitzende Allgemeinheit. Das Wort, das über den blossen Gruss hinausginge, müsste vorgeben, sich ans anonyme Du zu wenden, indem es das eigene Selbst mit hineinlegte. Noch das neutralste Wort wäre ein Stückchen Einverleibung. Allgemein nur zum Schein, müsste es vorgeben, aufs Einzelne zu zielen. Aber Allgemeinplätze, Banalitäten bereiten Unbehagen. Sie sagen nichts und der Redende verrät mehr über sich, als er preisgeben möchte. Intimität hingegen, die wirklich den anderen meinte, verböte sich. Sie empfähle dem anderen sich mehr, als er zu ertragen bereit wäre. Das Ritual nimmt die Ängste. Nur, die Strenge eines Rituals bemisst sich an der Macht des von ihm Gebannten. Daher verpflichtet das kleine Zeremoniell. Grob wäre es, ein Affront gegen die stumme, als Dritte zu

Tisch sitzende Allgemeinheit, seinerseits nicht mitzutun. Sie wäre die wahre Beleidigte, der andere teilte nur ihre Entrüstung. Wer beginnt, verpflichtet in ihrem Namen den anderen zum Mitmachen. Diesem bleibt keine Wahl. Die zerstückelte, an die vielen Privaten (52) entäusserte Öffentlichkeit ist wieder zur allgemeinen zu machen. Verbockte Privatheit stünde plötzlich entblösst in aller Augen da. Und die beide sich weigerten, hätten erstarrt bis in ihre intimsten Regungen ihr Mahl unter der Maske des Gegenübers durchzuhalten. Weder Starre noch Flucht böten Ausweg. Der Andere ist da und hinter ihm die rettende Allgemeinheit. Wiederhergestellt wird sie durch den Wein, der einsamen Genuss allemal nicht duldet. Er ist Allgemeinheit verkörpernde Substanz. Er tauscht sich öffentlich miteinander und erinnert an das Nicht-Identische im Identischen, an das, was mehr ist als nur private Identität, ohne sie zu verschlucken.

Nicht der standhaltende Blick, nicht das irritierende Wort wären Lösung, denn die Fremden müssen voneinander sich wieder lösen können. Die vermittelnde Allgemeinheit des Tauschzeremoniells gestattet dies. Allgemeinheit nicht eines gleichgültigen Neben - oder Nacheinander, sondern eine, die den Anderen als Gegenüber einbezieht und - ihn wieder freigibt. Weder Differenz noch Indifferenz, steht der Tausch hier repräsentativ für ein Stück mittlerer Allgemeinheit. Die substantiell nicht Kommunizierbaren kommunizieren durch ihn. Die vereinzelten Einzelnen sind weder dem Allgemeinen gänzlich ausgeliefert, noch sich gegenseitig. Der getauschte Wein ist durch den Anderen vermittelte Allgemeinheit. Kraft dieser Allgemeinheit besteht ein Anspruch auf den Wein des anderen - sie erst macht ihn zum Anderen - und umgekehrt, also auf Gründung einer befristeten Sozietät. Die den Anspruch erfüllen, brauchen sich selbst nicht preiszugeben. Sie geben jeweils ihr Weinquantum preis und erhalten ein Gleiches dafür. Derart wird Gleiches mit Gleichem vergolten - so lautet die Formel des gerechten Tauschs - und etwas anderes damit eingelöst, auf das einzig es dabei ankam.

Aber weder Situation (53) noch Zeremoniell (54) lösen die Schwierigkeit des Anderen. Und der Tausch hat damit sich nur in Erinnerung gebracht. - Ist er Fundierung, ist er Schein? - danach ist gefragt.

I

DIE INTENTIONEN TREIBEN WEITER

> Der Freiheitskampf erzeugt Gleichheit; die Gleichheit als Ende der Ausbeutung und Abhängigkeit erhält die Freiheit, die Brüderlichkeit lohnt eine Gleichheit, worin es keiner mehr nötig hat, ja überhaupt in der Lage ist, dem anderen ein Wolf zu sein.
>
> Ernst Bloch (1)

Liberté, égalité, fraternité

1. - Hegel kennt die Schwierigkeit des Anderen. Er fasst die Vermittlung als einen intentionalen Prozess, den die Subjekte in wechselseitiger Identifikation und Trennung bestehen. Logisch und historisch begriffen, strengen sie aus dem Zustand von Natur und Barbarei heraus den Konstitutionsprozess der bürgerlichen Gesellschaft an. Ein Prozess, der auf Identität drängt, sie aber als Selbständige nicht nur schliesslich wieder freigeben soll, sondern ihnen erst als gegenseitig Anerkannten ein Leben in vernünftiger Allgemeinheit verspricht.

Derart muss das "Bewusstsein" - ein reines Selbst, abstraktes Ich - ein "Selbstbewusstsein", ein Anerkanntes werden. Seine Selbständigkeit negiert es, indem es übergeht ins fremde, ins andere Bewusstsein. Es negiert nun das fremde Bewusstsein, indem es sich allein darin wiederfindet. Diesen Zustand muss es in doppelter Weise aufheben, um sich selbst zurückzuerhalten. Es nimmt sich zurück und negiert die Selbständigkeit des fremden Bewusstseins. Um sich selbst zu haben, muss es das andere Bewusstsein aber frei geben; damit erkennt es dessen Selbständigkeit an. - Ebenso das fremde Bewusstsein: "Jedes sieht d a s a n d r e dasselbe tun, was es tut; jedes tut selbst, was es das andre fordert, und tut darum, was es tut, auch nur

insofern als das andre dasselbe tut; das einseitige Tun wäre unnütz, weil, was geschehen soll, nur durch beide zu Stande kommen kann."(2) Erkennen sie einander als Gleiche, so erkennen sie wechselseitig als Selbständige sich an. Damit ist das einzelne Bewusstsein zum an und für sich seienden, das heisst, zum Selbstbewusstsein geworden.

2. - Die Bewegung des Anerkennens spielt ein Verhältnis zwischen den Subjekten ein. Eines, das sie weder im starren Getrenntsein noch im zwanghaften Einssein verhält. Um ein Identisches zu werden, muss das Bewusstsein durchs andere sich vermitteln. Um frei zu sein, muss es das andere freigeben. Anerkanntes kann es nur in der Anerkennung des anderen werden. Aus abstraktem Fürsichsein treten sie in ein konkretes Verhältnis; sie finden so eine Balance miteinander.

Zwei Gefahren - selbst historische Erfahrungen - bedrohen die labilen Aktionen. Beide sind sie Blockierung der Intentionen, Verstokkung des Bewusstseins jeweils in der Negation der Selbständigkeit des anderen. Entweder es vernichtet das andere, das im Kampf um sein Leben nicht fürchtet, oder es gibt das sich ihm unterwerfende nicht mehr frei. Weder im Toten, noch im Unterworfenen wird es sich selbst begegnen, sich selbst wiederfinden. Der Herr kann seine Anerkennung durch den ungleichen Knecht nicht wahrhaft einlösen; dem Knecht wird die Anerkennung durch den ihn knechtenden Herrn nicht zuteil. Der Knecht ist auf die Bearbeitung der Dinge verwiesen, der Herr auf den Verzehr der Produkte.

Derart treten die Subjekte aus dem Objekthaften heraus. Sie nehmen sich nicht mehr als Objekte. Ihrer Subjektivität wollen sie teilhaftig werden und können es nur über den Anderen, über dessen Subjektivität. Objekt ist der Erschlagene, Objekt auch der, dessen Selbständigkeit negiert bleibt. Das Verhältnis, das die Bewegung des Anerkennens durchläuft, ist unmittelbarer Ausdruck dessen, was die Französische Revolution einlösen wollte, sie, die sich als Inkarnation der zur Vernunft gekommenen Gattung begriff. Hegel nimmt ihre drei Forderungen als substantielle Momente in die Bewegung des Anerkennens hinein: Sie intendiert Identität. Ihre Bedingung ist Egalität. Ihr Medium Freiheit.

Trieb zum Selbst

1. - Doch, näher besehen, wie stellt sich das dar? - Um der einseitigen Subjektivität zu einer Gestalt von vermittelter Objektivität zu verhelfen, die - nicht mehr abstraktes Fürsichsein (Ich = Ich) - zur gesellschaftlich verbindlichen werden soll, "hat das Selbstbewusstsein drei Entwicklungsstufen zu durchlaufen". (3) Diese Erfahrungen muss es an sich selber machen. Was nach aussen treibt, ist zunächst die Begierde des Einzelnen, der, seiner leiblichen Existenz gemäss (und ihrer gewiss) sie auf die sinnlichen Dinge richtet, um daran seinen Appetit zu stillen. (4) Dass der Gegenstand geeignet ist, die Begierde zu erregen, und die Möglichkeit ihrer Befriedigung enhält, macht daher dem Subjekt die Beziehung aufs Objekt notwendig. (5) Der Mensch erfährt sich hier als Mangelwesen, das des äusseren Gegenstandes bedarf, auf seinen Verzehr angewiesen ist und derart ihn sich einverleibt und vernichtet. Dieser wird damit nur seiner Bestimmung zugeführt, eigene Selbständigkeit wird ihm nicht konzediert. Aber damit ist weder die Einzelheit des Subjekts aufgehoben - es hat sich allein in dem Masse objektiviert, als es den Gegenstand zum Teil seiner selbst gemacht hat - noch die Begierde auf Dauer gestillt. Überdies ist diese - im Gegensatz zur Arbeit, der "bildenden Tätigkeit" - nur destruktiv, selbstsüchtig: "Die Begierde ist so in ihrer Befriedigung überhaupt z e r s t ö r e n d wie ihrem Inhalte nach s e l b s t s ü c h t i g , und da die Befriedigung nur im Einzelnen geschehen, dieses aber vorübergehend ist, so erzeugt die Befriedigung wieder die Begierde." (6) So ist dieser unmittelbare Zustand nichts als endloses Hin und Her, ständiger Wechsel von Begierde und Befriedigung; äusserlich bleibt das Subjekt "in der aus ihrer Objektivierung immer wieder in sich zurückfallenden Subjektivität befangen". (*) (7) Zwar werden Brot und Leib identisch. Ein voller Bauch ist ruhige Objektivität. Aber das hält nicht lange vor und das Subjekt will mehr als das: es muss über diesen Standpunkt hinauskommen. Mit den Sachen kann man nicht reden. Die tote Welt der Gegenstände wirft das Subjekt jeweils auf sich zurück. An ihnen kann es nur die Erfahrung der Sättigung machen. (8) Es möchte aber mehr erfahren, sich selbst und seine Stellung in der Welt: nicht mehr nur begehren, auch begehrt werden. (9)

(*) Texteinschub siehe S.149,150

2. - Dazu braucht es den Anderen. (10) Auch er ist Einzelner. "Ich schaue in ihm als Ich mich selbst an ..." (11) Dennoch ist der Andere zunächst Objekt wie ich ihm: aber kein totes, ein irritierendes, ein Reizobjekt - das kann nicht kalt lassen. Daher ein "ungeheurer Widerspruch, dass - da Ich das ganz A l l g e m e i n e , absolut D u r c h g ä n g i g e , durch k e i n e G r e n z e U n t e r b r o c h e n e , das a l l e n Menschen g e m e i n s a m e W e s e n ist - die beiden sich hier aufeinander beziehenden Selbste e i n e Identität, sozusagen e i n Licht ausmachen und dennoch zugleich z w e i e sind, die, in vollkommener S t a r r h e i t und S p r ö d i g k e i t gegeneinander, jedes als i n s i c h R e f l e k t i e r t e s , von dem Anderen absolut U n t e r s c h i e d e n e s und U n d u r c h b r e c h b a r e s bestehen." (12) Dieser Widerspruch treibt. Er produziert das Bedürfnis, "sich als freies Selbst zu z e i g e n und für den Anderen als solches d a zu sein". (13) Er treibt den Prozess des Anerkennens voran. Dieser ist ein " K a m p f ; denn ich kann mich im Anderen nicht als mich selbst wissen, insofern das Andere ein unmittelbares anderes Dasein für mich ist; ich bin daher auf die Aufhebung dieser seiner Unmittelbarkeit gerichtet." (14) Sie müssen sich nun ihre Fähigkeit zur Freiheit wechselseitig erst beweisen, um sich als Freie anerkennen zu können. Mehreres verknotet sich hier: Nur die "Freiheit des e i n e n i m a n d e r e n vereinigt die Menschen auf innerliche Weise, wogegen das B e d ü r f n i s und die N o t dieselben nur äusserlich zusammenbringt. Die Menschen müssen sich daher wiederfinden wollen. Dies kann aber nicht geschehen, solange dieselben in ihrer Unmittelbarkeit, in ihrer Natürlichkeit befangen sind; denn diese ist eben dasjenige, was sie voneinander ausschliesst und sie verhindert, als freie füreinander zu sein. Die Freiheit fordert daher, dass das selbstbewusste Subjekt weder seine eigene Natur bestehen lasse noch die Natürlichkeit anderer dulde, sondern vielmehr, gleichgültig gegen das Dasein, in einzelnen unmittelbaren Händeln das eigene und das fremde Leben für die Erringung der Freiheit auf das Spiel setze. Nur durch K a m p f kann also die Freiheit erworben werden; die Versicherung, frei zu sein, genügt dazu nicht; nur dadurch, dass der Mensch sich selber, wie andere, in die G e f a h r d e s T o -

d e s bringt, beweist er auf diesem Standpunkt seine Fähigkeit zur Freiheit." (15) Derart wird Gewalt zur Geburtshelferin der Freiheit. Aber die Logik dieser Gewalt ist zunächst Ausrottung der Gleichen untereinander und Ausbeutung der Ungleichen - diese hängen mehr am Leben, als an der Freiheit. Der Herr bleibt weiterhin einzelnes Fürsichsein. Der Knecht hingegen "arbeitet sich im Dienste des Herrn seinen Einzel - und Eigenwillen ab". (16) Zu den Gegenständen, die er bearbeitet, verhält er sich nicht mehr nur roh und destruktiv; er darf seine Begierde nicht mehr unter der "den Eigenwillen brechenden Zucht" (17) des Herrn unmittelbar befriedigen. Aus der Sklavenmoral wird eine Freiheitskonstruktion: "Jene Unterwerfung der Selbstsucht des Knechtes bildet den Beginn der wahrhaften Freiheit des Menschen." (18) Aber nur der Beginn, weil der unterwerfende Wille "nicht der a n u n d f ü r s i c h s e i e n d e , wahrhaft a l l g e m e i n e , vernünftige Wille, sondern der e i n z e l n e , z u f ä l l i g e Wille eines a n d e r e n Subjektes ist." (19)

3. - Erst dieser, der dritte Standpunkt ist das wahre Resultat des Kampfes um Anerkennung. Der Knecht muss einer vernünftigen Allgemeinheit unterworfen sein, nicht mehr einzelnen, davon abgelösten Subjekten. Der Herr wird durch die Gemeinsamkeit der Bedürfnisse und das Beispiel des Knechts, dessen Eigenwille gebrochen, dazu gebracht, "seinen eigenen selbstischen Willen dem Gesetze des an und für sich seienden Willens zu unterwerfen". (20) Erst die Herrschaft des "allgemeinen Selbstbewusstseins" löst nach Hegel ein, was die Subjekte, die um Anerkennung rangen, ursprünglich intendierten: "Auf diesem Standpunkte haben sich also die aufeinander bezogenen selbstbewussten Subjekte durch Aufhebung ihrer u n g l e i c h e n b e s o n d e r e n E i n z e l h e i t zu dem Bewusstsein ihrer r e e l l e n A l l g e m e i n h e i t , ihrer allen zukommenden F r e i h e i t und damit zur Anschauung ihrer b e s t i m m t e n I d e n t i t ä t m i t e i n a n d e r erhoben." (21) - Stand am Anfang die Begierde, die auf gegenständliche Befriedigung sich richtete, so am Ende des Prozesses das anerkannte Selbst, das im Anderen sich ebenso weiss, wie der Andere sich in ihm. Als Gleiche (22) und Freie anerkennen sie einander. Sie wissen sich in einer vernünftigen Allgemeinheit, die

substantiell in bestimmten Institutionen wie Familie, Staat oder in den Tugenden wie Liebe, Freundschaft sich zur Erscheinung bringt. Die Vermittlung zwischen den Subjekten findet derart eine substantielle Lösung. Sie selbst als Ganze waren im Spiel. Hunger trieb sie als Naturwesen, der Drang nach Freiheit und Anerkennung als Menschwesen. Letzterer zwang sie zu einer Vergesellschaftung, die ihnen die Disziplin freier Bürger oktroyiert. Schon dass sie alle"Ich" sind, war ihre abstrakte Allgemeinheit. Zu fragen ist, wie nun die "reelle Allgemeinheit" ihnen Identität verbürgt und um welche Art Identität es sich handelt ?

Gleich um gleich (23)

1. - Die Ebene, auf der die Privaten, die Subjekte der bürgerlichen Gesellschaft als einzelne und unmittelbar miteinander verkehren, ist die des formellen, abstrakten Rechts. Nicht Moralität, nicht Sittlichkeit sind hier vorausgesetzt. Sie sind Personen, handeln im näheren als Rechtspersonen. (24) Das konkrete Dasein ihrer Freiheit ist das Eigentum. Eigentum hier als Mittel verstanden, soweit es Besitz, soweit es aber persönliches Dasein, ist es Zweck; denn "in dem Eigentum ist die Person mit sich selbst zusammengeschlossen". (25) - Dabei bleibt es nicht: die Sache ist äusserlich abstrakt, ebenso das Ich, das darin "haust". (26) Erst das gegenseitige Anerkennen der Eigentümer vermittelt ihrer Persönlichkeit Dasein. Hierbei ist die "Sache die Mitte, durch welche die Extreme, die in dem Wissen ihrer Identität als freie , zugleich gegeneinander selbständige Personen sich zusammenschliessen". (27) Zufällig ist dabei die Aneignung irgendeiner Sache. Ob man den Willen in sie hineinlegt oder nicht, ist Akt von Willkür. Notwendig hingegen ist das Identitätsmoment des Eigentumsverhältnisses: "Insofern aber mein Wille in einer Sache liegt, kann ich nur selbst ihn herausziehen, und sie kann nur mit meinem Willen an einen anderen übergehen, dessen Eigentum sie ebenso nur mit seinem Willen wird; - V e r t r a g ." (28) Anzumerken ist hierbei, dass Hegel Freiheit hier näher als Willensfreiheit bestimmt, das Dasein dieses freien Willens aber das Recht nennt. Das Recht ist die

erste Erscheinungsform des "objektiven Geistes".

2. - Das Vernunftinteresse, nämlich dass der subjektive Wille allgemeiner werde (29), setzt hier wiederum sich durch. Zunächst subjektiv identisches Willensverhältnis - persönliches Eigentum, schlägt es um in ein objektiv identisches Willensverhältnis - den Vertrag. Die Vermittlung nimmt dabei ihren Ausgang von der Position abstrakter Allgemeinheit des Eigentümers; sie durchläuft die Negation dieser Allgemeinheit durch Entäusserung des Besonderen, dieser Sache; sich vermittelnde Allgemeinheit ist hierbei der gemeinsame Wille beider Eigentümer als Vertragspartner; schliesslich Erwerb neuen Eigentums durch gemeinsamen Willen, das heisst, Resultat ist das anerkannte Vertragsverhältnis der einander als solche anerkennenden Eigentümer. Wie sieht das im einzelnen aus ? - Zunächst: "Diese Beziehung von Willen auf Willen ist der eigentümliche und wahrhafte Boden, in welchem die Freiheit D a s e i n hat. Diese Vermittlung, Eigentum nicht mehr nur vermittels einer Sache und meines subjektiven Willens zu haben, sondern ebenso vermittels eines anderen Willens und hiermit in einem gemeinsamen Willen zu haben, macht die Sphäre des V e r t r a g s aus." Denn "es ist durch die Vernunft ebenso notwendig, dass die Menschen in Vertragsverhältnisse eingehen - schenken, tauschen, handeln usf. - , als dass sie Eigentum besitzen. Wenn für ihr Bewusstsein das Bedürfnis überhaupt, das Wohlwollen, der Nutzen usf. es ist, was sie zu Verträgen führt, so ist es an sich die Vernunft, nämlich die Idee des reellen (d.i. nur im Willen vorhandenen) Daseins der freien Persönlichkeit. Der Vertrag setzt voraus, dass die darein Tretenden sich als Personen und Eigentümer a n e r k e n n e n ; da er ein Verhältnis des objektiven Geistes ist, so ist das Moment der Anerkennung schon in ihm enthalten und vorausgesetzt." (30) War, wie oben geschildert, die Bewegung des Anerkennens betrieben durch das Begehren der Subjekte, sich als Freie durch den jeweils anderen anerkannt zu wissen, so zielt die Bewegung jetzt auf die objektivierte Freiheit des Anderen, sein Eigentum als "wahrhaftes Dasein des freien Willens" (31), das der Anerkennung durch das Ich des anderen Eigentümers bedarf und umgekehrt. Der subjektive Wille, der allgemeiner werden muss, tritt hier allerdings nur in "Form und Gestalt der Gemeinsam-

keit" auf. (32) Die einander Ausschliessenden sind nun identisch, insofern sie in ein gemeinsames Willensverhältnis sich begeben: "Dies Verhältnis ist somit die Vermittlung eines in der absoluten Unterscheidung fürsichseiender Eigentümer identischen Willens und enthält, dass jeder mit seinem und des anderen Willen a u f h ö r t, Eigentümer zu sein, es b l e i b t und es w i r d; - die Vermittlung des Willens, ein und zwar einzelnes Eigentum aufzugeben, und des Willens, ein solches, hiermit das eines anderen, anzunehmen, und zwar in dem identischen Zusammenhange, dass das eine Wollen nur zum Entschluss kommt, insofern das andere Wollen vorhanden ist." (33) Zusammengefasst sieht die Konstruktion nun wie folgt aus: "Da die beiden kontrahierenden Teile als u n m i t t e l b a r e selbständige Personen sich zueinander verhalten, so geht der Vertrag α) von der W i l l k ü r aus; β) der identische Wille, der durch den Vertrag in das Dasein tritt, ist nur e i n d u r c h s i e g e s e t z t e r, somit nur g e m e i n s a m e r, nicht an und für sich allgemeiner; γ) der Gegenstand des Vertrags ist eine e i n z e l n e ä u s s e r l i c h e Sache, denn nur eine solche ist ihrer blossen Willkür, sie zu entäussern, unterworfen." (34)(35) Hegel kennt nun zweierlei Verträge, die stellvertretend für die übrigen stehen: Den Schenkungsvertrag; er ist formell, einseitig, insofern der gemeinsame Wille der beiden Kontrahenten sich verteilt auf einerseits die Entäusserung der Sache (negatives Moment) und andererseits die Annahme der Sache (positives Moment). Zum wirklichen Vertrag aber gehören "zwei Einwilligungen über zwei Sachen", jeder tut das Ganze, er ist zweiseitig: " R e e l l aber kann er genannt werden, insofern j e d e r d e r b e i d e n kontrahierenden Willen die Totalität dieser vermittelnden Momente ist, somit darin ebenso Eigentümer wird und bleibt (36); - T a u s c h v e r t r a g." (37)

3. - Die Identität der Selbständigen und Freien im "allgemeinen Selbstbewusstsein" nannte Hegel ein Verhältnis von "durchaus s p e k u l a t i v e r Art". (38) Spekulativ als Resultat, das die Isolierten intendierten, begriffen. Aber spekulativ auch insofern, als der Prozess des sich selbst bewegenden Geistes die Stufen der Rück-

nahme seiner selbstbetriebenen Entäusserung noch nicht gänzlich durchlaufen hat. Weder Selbstbewusstsein noch abstraktes Recht realisieren wahrhaft Identität. Die Vernunft muss erst zu sich selber gekommen sein, in Staat, in Religion; der Geist (39) muss darin sich selber wissen, heisst es. Dennoch intendiert die Bewegung des Anerkennens eine vermittelte Identität, nach der hier gefragt ist: nach der von Subjekten. Ebenso die Willensbewegung der Rechtssubjekte: sie intendiert die Identität der einander zunächst ausschliessenden Privateigentümer im anerkannten Vertragsverhältnis als Eigentumsverhältnis. Was der Willen innerlich vermittelt (Gemeinsamkeit), leistet äusserlich das Synallagma des Austauschs (die Äquivalenz). Damit zeichnet sich ab, dass insgeheim das bürgerliche Vertragsmodell schon die Bewegung des Anerkennens bestimmt. Hegels Rekonstruktion der Vermittlung der Subjekte untereinander ist zunächst untrennbar eine Maquette der bürgerlichen Gesellschaft auf der Ebene der bürgerlichen Rechtssubjekte qua Privateigentümern. Anerkannt als gleich, frei und selbständig sind sie realiter nur als Besitzende. Ihre Freiheit ist das Eigentum: also ist sie Verfügungs - und damit Vertragsfreiheit. Auch die Konflikte, die die Bewegung des Anerkennens aufwirft - so liesse über Hegel hinaus sich fortführen - reproduziert das Eigentum: erschlagen wird jetzt das andere Eigentum durch die Konkurrenz und unterworfen wird unter das Eigentum derjenige, dessen veräusserbares Eigentum nur in seiner Arbeitskraft besteht, der nur sich selbst veräussern kann. Beidemal agiert das Eigentum als sich selbst verwertender Wert, als Kapital. - Dass die Vernunft damit noch nicht zu sich selbst gekommen ist, bezeichnet allerdings weniger Hegels Missgeschick, als vielmehr das Geschick der Französischen Revolution, die ökonomisch, rechtlich und politisch allein der Bourgeoisie den Rang eroberte, der ihr gesellschaftlich längst schon zustand. Versailles war dem Bourgeois weniger Tyrann, als vielmehr Moloch seines Wohlstands, ein gefrässiger Anachronismus. Aber ist das Verhältnis der Anerkennung au fond nichts anderes als das der Privateigentümer, dann ist es nicht falscher als die bisherige Geschichte auch, das heisst, es transportiert auch Wahrheit. Was ernst zu nehmen ist, ist der gerichtete Intensitätsbegriff. Denn wenn es nicht eine den Vorgang ununterbrochen begleitende Intention wäre, käme es nicht zu den

darin beschriebenen Konflikten. (40) Jeder betreibt seinen eigenen Prozess und kann ihn nur über den anderen als Ich wie er, als Eigentümer gleich ihm bestehen. Strukturalistisch begriffen wäre es nur ein sich selbst regulierendes Ausgleichsystem. Intentional verstanden ist es die Anspannung bestimmter Triebkräfte, die nicht nachlassen, auf bestimmte Ziele hin. Die Widerstände, die dabei erfahren werden, sind nichts anderes als Objektivität der Natur, der Gesellschaft, des Anderen, denen das Subjekt sich entgegenstemmt, die es zur Verinnerlichung zwingen. (41)

Bleibt somit festzuhalten: Als abstraktes Fürsichsein negiert, überwindet das Ich zunächst die Trägheit seiner organischen Natur, den Autismus der Begierde. Der Prozess der Menschwerdung verläuft aber nur über den Anderen und durch ihn hindurch. (42) Er ist Selbst wie ich auch. Um ihn wirklich als Gleichen und Freien anerkennen zu können, müssen diese noch abstrakten Qualitäten aber konkret erprobt, das heisst, aufs Spiel gesetzt werden. (43) Erst "Brechung des selbstischen Willens", Unterwerfung unter den an und für sich seienden Willen, das Gesetz, verbürgt Identität als vernünftige Allgemeinheit, ist endgültiges Resultat des Prozesses der Anerkennung. (44) Selbständige, Gleiche und Freie, die sich als solche in dieser reellen Allgemeinheit identisch wissen, wiederholen sie die Bewegung des Anerkennens jetzt auf zivilisierter, bürgerlicher Stufe im Medium des abstrakten Rechts. Sie anerkennen sich als Eigentümer im wechselseitigen Entäussern von Besitz, worin der Wille gemeinsam sich festmacht. Identische sind sie aber nur im Vertragsverhältnis als Willensverhältnis, was die subjektive Seite anlangt. Objektiv hingegen tritt ihre Identität im T a u s c h in Erscheinung, der- selbst Vertrag - synallagmatisch Identisches mit sich selbst vermittelt: "Indem jeder im reellen Vertrage" (also im Tausch) " d a s s e l b e Eigentum behält, mit welchem er eintritt und welches er zugleich aufgibt, so unterscheidet sich jenes i d e n t i s c h bleibende als das im Vertrage a n s i c h seiende Eigentum von den äusserlichen Sachen, welche im Tausche ihren Eigentümer verändern. Jenes ist der W e r t , in welchem die Vertragsgegenstände bei aller qualitativen äusserlichen Verschiedenheit der Sachen einander g l e i c h sind, das A l l g e m e i n e derselben." (45) - Lapidar hiess es bereits beim Hegel der Jenenser Zeit: "Dieser Wert selbst als Ding ist das G e l d ." (46)(47)

II

DER AUSTAUSCH - EIN VERHÄLTNIS WECHSELSEITIGER FREMDHEIT (1)

Der Austausch

Sichtbare Gottheit,
Die du Unmöglichkeiten eng verbrüderst,
Zum Kuss sie zwingst !

Shakespeare (2)

1. - "Setze den M e n s c h e n als M e n s c h e n und sein Verhältnis zur Welt als ein menschliches voraus, so kannst du Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen etc. ... Jedes deiner Verhältnisse zum Menschen - und zur Natur - muss eine b e s t i m m t e , dem Gegenstand deines Willens entsprechende Ä u s s r u n g deines w i r k l i c h e n i n d i v i d u e l l e n Lebens sein. Wenn du liebst, ohne Gegenliebe hervorzurufen, d.h. wenn dein Lieben als Lieben nicht Gegenliebe produziert, wenn du durch deine L e b e n s ä u s s r u n g als liebender Mensch dich nicht zum g e l i e b t e n M e n s c h e n machst, so ist deine Liebe ohnmächtig, ein Unglück." (3) - Protestierend gegen die Allmacht des Geldes skizziert Marx früh schon derart ein Gegenmodell des Tauschs. (4) Das herrschende Tauschverhältnis ist das Geldverhältnis. Nichts, das gegen Geld nicht feil wäre - nichts, das das Geld nicht zu lösen oder zu binden imstande wäre. Geld, das ist die "chemische Kraft der Gesellschaft", das "entäusserte V e r m ö g e n der M e n s c h h e i t ". (5)(6) Was aber der eigentliche Skandal, ist seine allgemeine Macht der " V e r w e c h s l u n g und V e r t a u s c h u n g aller Dinge", "aller natürlichen und menschlichen Qualitäten". (7) Was es auch berührt, es wird in sein Gegenteil verwandelt, "Liebe in Hass", "Blödsinn in Verstand" (8) und umgekehrt. Seine verkehrende Macht produziert die "verkehrte Welt". (9)

Auf den Kopf gestellt sind das Verhältnis zur Natur, das Verhältnis zum Menschen, noch das Verhältnis zu sich selbst: "Das Geld ist der K u p p l e r zwischen dem Bedürfnis und dem Gegenstand, zwischen dem Leben und dem Lebensmittel des Menschen. W a s mir aber mein Leben vermittelt, das v e r m i t t e l t m i r auch das Dasein der anderen Menschen für mich. Das ist für mich der a n d r e Mensch." (10) Wenn alle Eigenschaften käuflich, dann verwandeln sich die Eigenschaften des Geldes zu "Wesenskräften" des Besitzers. Nicht nur die Früchte der Natur, auch die Fähigkeiten der anderen kann er sich aneignen, sich subsumieren. Midas verwandelte alles, was er berührte, in Gold. Das Geld verwandelt sich in die Springlebendigkeit dessen, was auch immer es anrührt. Hat er nur Geld, so wird der Lahme gehend, der Geistlose geistreich - und hässlich, wie er auch sein mag, kauft er sich die schönste Frau, die sein Geld wiederum blendet. "Wenn Geld das Band ist, das mich an das m e n s c h l i c h e Leben, das mir die Gesellschaft, das mich mit der Natur und den Menschen verbindet, ist das Geld nicht das Band aller Bande ?" (11) - In der Tat, Geld ist das gesellschaftliche Band, das alles zusammenhält. Tauschte Liebe allein sich gegen Liebe, Vertrauen allein sich gegen Vertrauen, so wird nun das Geld zum allgemeinen Mittler in der bürgerlichen Gesellschaft. Ihr Credo ist der Kredit und gesellschaftliche Wertschätzung bemisst sich am Vermögen. Kein Bourgeois in Balzacs "Comédie humaine", dessen Jahresrente nicht notiert wäre, dessen Vermögen unbeziffert bliebe; dies keine Marotte des Autors, sondern "condition humaine" spätestens seit Louis Philippe. Aufstieg und Fall der Personen richten sich - darin Wertpapieren gleich - nach den Schwankungen ihres Vermögensstandes. Damen der Gesellschaft kapitalisieren ihre Reize und Kapitalmänner erliegen, samt ihren Liegenschaften, die als beständige doch gelten können sollten, den teuren Lockvögeln ruinierter Ehemänner. - Wenn alles mit allem sich tauscht, so nur durch das Geld. Herrschendes Allgemeines ist es der allgemeine Mittler, der verselbständigte Tauschnenner schlechthin. "Wirkliche", "individuelle" Lebensäusserung zielt auf ihresgleichen. Der reelle Preis für Liebe ist - Liebe, so lautet der Protest. Bestimmte Qualitäten lassen sich nicht beliebig vermitteln übers unbestimmte Allgemeine. Der Tausch als Geldverhältnis beruht auf Trennung und entqua-

lifiziert die Vereinigung. Der Tausch als lebendiges Verhältnis fände im Anderen seine Bedingung und Möglichkeit zugleich; er gäbe die Qualitäten nicht preis.

2. - Aber Geld ist das Produkt des Tauschs. Es saugt seine lebendigen Qualitäten gierig auf, verzehrt sie, obgleich es ihm einzig entstammt. Geld ist das Produkt einer ganz bestimmten Form des Tauschs, des Austauschs von Produkten, die als Waren auf den Markt kommen. Eine Gesellschaft, deren Produktion in ihrem ganzen Umfang vom Tauschwert ergriffen ist, also die kapitalistisch produzierende, tätigt ihren Stoffwechsel durch den Austausch von Waren. Dieser Stoffwechsel ist lebensnotwendig, er ist die "soziale Vermittlung des Stoffwechsels von Mensch und Natur". (12) - Wie nun kommt es zum Austausch (13) und warum erzeugt der Austausch notwendig Geld ?

Marx beginnt die Analyse des Tauschverhältnisses als Analyse eines dinglichen Verhältnisses, eines Verhältnisses von Dingen, deren Produzenten zunächst gänzlich aus dem Spiel bleiben. Er beginnt mit der Analyse der Ware - selbst ein Verhältnis - als der "Elementarform", in der der Reichtum (14) jeder kapitalistisch produzierenden Gesellschaft "erscheint" (15), handgreiflich zunächst in die Augen springt. Dass dies der wahre Reichtum nicht ist, stellt sich bald heraus als Resultat der Analyse der Tauschgleichung, die nur der Ausdruck des Doppelcharakters von Gebrauchswert und Tauschwert, den jede Ware - wenn auch nicht sichtbar - verkörpert. Der Witz des ganzen Unternehmens ist, dass der einzelnen Ware, würde sie untersucht, als unselbständigem Ding keine Auskunft zu entlocken wäre. Dann wäre sie in der Tat nur Gebrauchswert, ein sinnliches Ding, und das, was sie spezifisch zur Ware macht, entglitte, wäre verschwunden. Die Ware ist nur Ware im Verhältnis zu einer anderen Ware. Dies Verhältnis, in der einfachen Tauschgleichung ausgedrückt, ist nichts anderes als die "einfache, einzelne oder zufällige Wertform" (16):

x Ware A = y Ware B

d.h. x Ware A tauscht sich gegen y Ware B. (17) Die beiden Waren, derart in bestimmten Quanta aufeinander bezogen, sind identisch miteinander insofern, als sie beide den gleichen Tauschwert verkörpern.

Der Tauschwert von x Ware A ist gleich dem Tauschwert von y Ware B. Da aber die Tauschwerte ein Gleiches ausdrücken, so kann der Tauschwert "überhaupt nur die Ausdrucksweise, die 'Erscheinungsform' eines von ihm unterscheidbaren Gehalts sein." (18) Marx findet den Schlüssel mittels einer Reduktion (19): Sieht man von den nützlichen Eigenschaften der Warenkörper ab, von ihrem Gebrauchswert, "so bleibt ihnen nur noch eine Eigenschaft, die von Arbeitsprodukten". (20) Aber "mit dem nützlichen Charakter der Arbeitsprodukte verschwindet der nützliche Charakter der in ihnen dargestellten Arbeiten, es verschwinden also auch die verschiedenen konkreten Formen dieser Arbeiten, sie unterscheiden sich nicht länger, sondern sind allzusamt reduziert auf gleiche menschliche Arbeit, abstrakt menschliche Arbeit". (21) So bleibt am Ende nichts übrig "als dieselbe gespenstige Gegenständlichkeit, eine blosse Gallerte unterschiedsloser menschlicher Arbeit, d.h. die Verausgabung menschlicher Arbeitskraft ohne Rücksicht auf die Form ihrer Verausgabung. Diese Dinge stellen nur noch dar, dass in ihrer Produktion menschliche Arbeitskraft verausgabt, menschliche Arbeit aufgehäuft ist. Als Kristalle dieser ihnen gemeinschaftlichen gesellschaftlichen Substanz sind sie Werte - Warenwerte". (22) Dies also der wahre Reichtum der Gesellschaften kapitalistischer Produktionsweise. (23) Die lebendige menschliche Arbeit ist seine Substanz. (24)(25)

Zurück zur einfachen Tauschgleichung: Sie transformiert sich zunächst in die "totale oder entfaltete Wertform", dann die "allgemeine Wertform", schliesslich - und dieser letzte Schritt ändert weder formal noch inhaltlich etwas - in die Geldform. Historisch verwächst das allgemeine Äquivalent "durch gesellschaftliche Gewohnheit" (26) mit der Ware Gold; diese wird nach und nach ersetzt durch die Geldware, die den "Münznamen" (27) trägt. (28) Bei der Analyse der Wertformen kommt es Marx ganz und gar darauf an, zu zeigen, dass Geld aus dem Warenaustausch herausgeboren wird und wie das geschieht - als eine Ware, die schliesslich die Rolle des allgemeinen Äquivalents übernimmt -, also das Geldrätsel zu lösen. (29) Derart "ist der Geldkristall ein notwendiges Produkt des Austauschprozesses, worin verschiedenartige Arbeitsprodukte einander tatsächlich gleichgesetzt und daher tatsächlich in Waren verwandelt wer -

den". (30) Juristisch besehen steht nun die Geldform für len Kauf, die einfache "zufällige" (31) Wertform für den Tausch. (32) Der Kauf ist also nichts anderes als die Form des Warenaustauschs in ihrer entfalteten und vollendeten Allgemeinheit.

3. - Wie kommt es zum Austausch von Waren? - Steht hinter dem Austausch die Produktion, so hat der Austausch seinen Grund in ihr. Er vermittelt, was die private, arbeitsteilig betriebene Produktion zu vermitteln nicht imstande ist. Realer Schein, reflektiert der Austausch nur den defizienten Modus "unabhängiger" Privatarbeiten, die, obgleich planlos und anarchisch betrieben, die gesellschaftliche Gesamtarbeit darstellen. Die, obgleich sinnvoll nur als Gebrauchswerte produzierende, einzig als Tauschwert produzierende imstande sind, gesellschaftliche Bedürfnisse zu befriedigen,um als kommensurable erst vermittelt zu werden, also durch den Austausch.

"Gebrauchswerte werden überhaupt nur Waren, weil sie Produkte voneinander unabhängig betriebener Privatarbeiten sind. Der Komplex dieser Privatarbeiten bildet die gesellschaftliche Gesamtarbeit. Da die Produzenten erst in gesellschaftlichen Kontakt treten durch den Austausch ihrer Arbeitsprodukte, erscheinen auch die spezifisch gesellschaftlichen Charaktere ihrer Privatarbeiten erst innerhalb dieses Austausches. Oder die Privatarbeiten betätigen sich in der Tat erst als Glieder der gesellschaftlichen Gesamtarbeit durch die Beziehungen, worin der Austausch die Arbeitsprodukte und vermittelst derselben die Produzenten versetzt. Den letzteren erscheinen daher die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das, was sie sind, d.h. nicht als unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen." (33) Hierbei ist der Austausch einerseits durch die Produktion bedingt, andererseits bedingt er wiederum die Produktion. Erst in ihm machen sich die gesellschaftlichen Belange als versachlichte geltend und prägen nun - scheinbar mit "Sachzwang" begabt - der Produktion wiederum die umgekehrten Charaktere auf. (34)

Zusammenfassend lässt also sich sagen: In dem Masse, in dem die Produkte durch den Austausch zu Waren werden (35), werden sie zu

"blossen Momenten des Austauschs". (36) Der Austausch bezieht die Produkte der unabhängigen Privatarbeiten einzig als Tauschwerte aufeinander. Das Bedürfnis allseitiger Austauschbarkeit kristallisiert hierbei eine Ware als allgemeines Äquivalent zum Geld. Derart erhält die bislang ideelle Verdoppelung der Ware - in Gebrauchswert und in Tauschwert - selbständige Gestalt. Somit scheint der Ware als "natürlichem Produkt" innerhalb des Austauschs ihr Tauschwert als "materiell von ihr getrennte Existenz" (37) gegenüberzutreten in Gestalt des Geldes. Es wird die reale v e r k e h r e n d e Macht. - Wie die Sachen, so die Personen (38): Sie erfasst der Austauschprozess, dessen Form für sie die bestimmende ist.

4. - Ist das Austauschverhältnis ein gesellschaftliches Verhältnis von Sachen, so treten im Austauschprozess die Personen in sachliche Verhältnisse. "Die Waren können nicht selbst zu Markte gehen und sich nicht selbst austauschen. Wir müssen uns also nach ihren Hütern umsehen, den Warenbesitzern." (39)

Der Warenbesitzer trägt seine Ware nur deshalb zu Markt, weil sie keinen unmittelbaren Gebrauchswert für ihn hat. Als Träger von Tauschwert ist sie für ihn nur Tauschmittel, um sich den Gebrauchswert anderer Waren zu verschaffen. "Alle Waren sind Nicht-Gebrauchswerte für ihre Besitzer, Gebrauchswerte für ihre Nichtbesitzer. Sie müssen also allseitig die Hände wechseln. Aber dieser Händewechsel bildet ihren Austausch, und ihr Austausch bezieht sie als Werte aufeinander und realisiert sie als Werte. Die Waren müssen sich daher als Werte realisieren, bevor sie sich als Gebrauchswerte realisieren können."(40) Was den Warenbesitzer dabei zum Austausch zwingt, ist sein Bedürfnis. Den Gebrauchswert anderer Ware kann er sich nur verschaffen, indem er seine eigene Ware veräussert. Diese gilt ihm als Wert, jene hat Gebrauchswert für ihn. Mit Gewalt kann er die fremde Ware sich nicht verschaffen, ebensowenig der andere Warenbesitzer. Sie vollziehen daher praktisch, was die Tauschgleichung ihnen logisch vorschreibt. Sie setzen ihre Waren als Äquivalente einander gleich, wobei jedem die eigene Ware als allgemeines Äquivalent und die fremde als besonderes gilt. Jeder steht hinsichtlich der fremden Ware auf dem Gebrauchswertstandpunkt. (41) und hinsichtlich der

eigenen auf dem Tauschwertstandpunkt. Aber nur als Tauschwerte sind die Waren einander kommensurabel. Derart bringt sie einzig der Tauschwert auf einen gemeinsamen Nenner. Insoweit existieren sie "hier nur füreinander als Repräsentanten von Ware". (42) Sie müssen sich dabei "zueinander als Personen verhalten, deren Willen in jenen Dingen haust, so dass der eine nur mit dem Willen des andren, also jeder nur vermittelst eines, beiden gemeinsamen Willensakts sich die fremde Ware aneignet, indem er die eigne veräussert. Sie müssen sich daher wechselseitig als Privateigentümer anerkennen." (43) Dies Verhältnis wechselseitiger Anerkennung und Einigung findet juristisch im Vertrag seinen Ausdruck. Weit davon, aller Ökonomie vorgeordnet zu sein, reflektiert seine bürgerlichrechtliche Form und Funktion nichts anderes, als das ökonomische Verhältnis, das die einfache Wertform bereits definiert. Die Rechts"subjekte" sind folglich nur Agenten dieser ökonomischen Bewegung. (44) Vor den Personen stehen die Waren und die Waren vermitteln einander im Austausch. Nur in dieser "dinglichen Hülle" ist Raum für die Subjekte, die so gesellschaftlich tätig werden. (45) - Die Schwierigkeit des Austauschs liegt somit darin, dass er, obwohl Resultat ganz anderer Kräfte, eine ihm eigentümliche, sachliche und versachlichende Form annimmt. Selbst eine Nebensächlichkeit, scheint er alles andere zu Nebensächlichem zu machen.

Die Privatarbeiten der Privateigentümer machen ihren gesellschaftlichen Charakter über den Austausch geltend. Grund des Austauschs ist das trennende, ausschliessende Privateigentum, selbst aber ein gesellschaftliches Verhältnis. Möglichkeit des Austauschs, das ihn ermöglichende gemeinsame Dritte ist der Wert, die kristallisierte Form verausgabter allgemeinmenschlicher Arbeitskraft. Erst der Austausch realisiert diesen Wert für die Warenbesitzer (als Produzenten) und vermittelt über den Wert die verschiedenen Gebrauchswerte. Im Austausch reproduziert sich also der Grundwiderspruch der Ware zwischen Gebrauchswert und Tauschwert, seinerseits nur Resultat des Widerspruchs zwischen gebrauchswert - und tauschwertproduzierender Arbeit, diese wiederum die Folge der gesellschaftlich produzierenden Privatarbeiten. Erst im Austausch findet die Vermittlung statt, die innerhalb der Produktion selbst ihren Ort hätte. Daher das ver-

kehrte und verkehrende des Austauschs: Seine Subjekte repräsentieren die Waren, die Waren repräsentieren Werte, die Bedürfnisse gehen in seine Formel nicht ein und die Produktion unterliegt seiner Verdrängung.

Ein derart naturwüchsig zustandegekommenes gesellschaftliches Verhältnis wird nun Ort eines realen Scheins. Hier realisiert sich die verkehrende Macht des Geldes. Der Verkehrung entspringen gesellschaftliche Qualitäten, die richtige zu sein beanspruchen, aber verkehrte Kinder verkehrter Verhältnisse ihre Versprechungen nicht einzulösen imstande sind.

Das Tauschverhältnis

> Die Individuen werden nun von Abstraktionen beherrscht, während sie früher voneinander abhingen.
>
> Karl Marx (46)

1. - Resultat eines die naturwüchsigen Zusammenhänge und Gemeinwesen zersetzenden Prozesses, leistet der Austausch die abstraktallgemeine Synthesis einer Gesellschaft, die kapitalistisch produziert und sich reproduziert. (47) Nicht in der Produktion, sondern durch die Zirkulation stellt der gesellschaftliche Zusammenhang erst sich her. (48) "Die Auflösung aller Produkte und Tätigkeiten in Tauschwerte setzt voraus sowohl die Auflösung aller festen persönlichen (historischen) Abhängigkeitsverhältnisse in der Produktion, als die allseitige Abhängigkeit der Produzenten voneinander." (49)(50) Die Kraft der alten Gemeinwesen hält dem Eindringen des Tauschwerts nicht stand. (51) Er wird der "allseitige Vermittler". (52) In ihm "ist die gesellschaftliche Beziehung der Personen in ein gesellschaftliches Verhalten der Sachen verwandelt; das persönliche Vermögen in ein sachliches." (53) Alle Besonderheiten werden darin negiert, die alten Zusammenhänge zerrissen. Die Produktion des privaten Einzelnen

ist allgemeine Tätigkeit, auf den Tauschwert gerichtet. Erst das allgemeine Produkt verschafft ihm die Möglichkeit zum Erwerb der notwendigen Lebensmittel, also fremder Produkte. Sein Produkt ist ihm Tauschwert, "ein Allgemeines, worin alle Individualitat, Eigenheit negiert und ausgelöscht ist". (54) Dessen gesellschaftliche Form ebenso "wie der Anteil des Individuums an der Produktion erscheint hier als den Individuen gegenüber Fremdes, Sachliches; nicht als das Verhalten ihrer gegeneinander, sondern als ihr Unterordnen unter Verhältnisse, die unabhängig von ihnen bestehen und aus dem Anstoss der gleichgültigen Individuen miteinander entstehen. Der allgemeine Austausch der Tätigkeiten und Produkte, der Lebensbedingung für jedes einzelne Individuum geworden, ihr wechselseitiger Zusammenhang, erscheint ihnen selbst fremd, unabhängig, als eine Sache". (55) Derart bildet "die wechselseitige und allseitige Abhängigkeit der gegeneinander gleichgültigen Individuen ihren gesellschaftlichen Zusammenhang". (56) Aber dieser Zusammenhang scheint ausserhalb ihrer zu existieren, fremd, unbegriffen, als Verhängnis. Angebot und Nachfrage werden zu gesellschaftlichen Regulativen. Die Warenproduzenten konkurrieren gegeneinander. Ein bellum omnium contra omnes wird gesellschaftlicher Naturzustand. Und homo homini lupus ist die bittere Erfahrung, die die Subjekte aneinander machen. "Etwas geht seinen Gang", hinter den "Unabhängigen", unabhangig, verselbständigt. (57) Es zwingt sie zu agieren, drängt ihnen Schicksalmetaphern auf. Die Erfahrungen werden verallgemeinert, Trostformeln werden gesucht. Das Immergleiche wird beschworen, die menschliche Natur endlich dingfest gemacht, das Individuum zum Einzigen stilisiert. (58) Aber die gesellschaftliche Objektivität lässt es abprallen (59), wirft es in den Alltag zurück. Dort, im Grau in Grau, werden ihm - nach dem Katzenjammer des Liberalismus - Ohnmacht und Nichtigkeit bescheinigt im "Sein". "Daseiendes" darf es sich als "Man" wiedererkennen. Den "Gleichgeltenden und Gleichgültigen" (60) werden nun Kommunikationsformeln verordnet (61) als Panazeen gegen ihre zerrissenen Zusammenhange, um sie das Naturwüchsige ihres wirklichen Zusammenhangs vergessen zu machen. Selbst historische Produkte, wie dieser, erstarren die "Eindimensionalen" in einem Torpor von Geschichtslosigkeit.

2. - Aber als allgemeine Form der Vermittlung ist der Austausch nicht nur Produkt. Vermittels der in ihm wirkenden Triebkräfte und der in ihm angelegten Mechanismen produziert er seinerseits Kategorien des realen Scheins. Seine Form, wie sein Inhalt bestimmen das Verhältnis der Austauschenden und sie selbst. Das Tauschverhältnis ist ihr wechselseitiger Zusammenhang, der ihnen seine Gesetze vorschreibt. In ihm, näher gefasst als Geldverhältnis, "erscheinen alle immanenten Gegensätze der bürgerlichen Gesellschaft ausgelöscht". (62). Gänzlich Oberfläche, scheint es abgeschnitten von den tiefer liegenden gesellschaftlichen Prozessen, in denen die realen Widersprüche in aller Härte auf dem Rücken der ihnen Unterworfenen sich austragen.

Soweit zunächst die reine Form, die ökonomische "Formbestimmung" (63) in Betracht kommt, sind die Subjekte des Verhältnisses nur formell bestimmt. Drei Momente treten hier hervor, selbst nur formelle:

"Die Subjekte des Verhältnisses, die A u s t a u s c h e n d e n; in derselben Bestimmung gesetzt; die Gegenstände ihres Austauschs, Tauschwerte, Ä q u i v a l e n t e , die nicht nur gleich sind, sondern ausdrucklich gleich sein sollen, und als gleich gesetzt sind; endlich der Akt des Austauschs selbst, die Vermittlung, wodurch die Subjekte eben als Austauschende, Gleiche, und ihre Objekte als Äquivalente, gleiche gesetzt werden. Die Äquivalente sind die Vergegenständlichung des einen Subjekts für andre; d.h. sie selbst sind gleich viel wert und bewähren sich als solche durch den Wechsel der Gegenständlichkeit, worin das eine fur das andre ist. Da sie nur so als Gleichgeltende, als Besitzer von Äquivalenten, und Bewährer dieser Äquivalenz im Austausche füreinander sind, sind sie als Gleichgeltende zugleich Gleichgültige gegeneinander; ihr sonstiger individueller Unterschied geht sie nichts an; sie sind gleichgültig gegen alle ihre sonstigen individuellen Eigenheiten." (64) - Derart erfolgt in dem sachlichen Verhältnis eine radikale Gleichsetzung, die realiter verschwinden und vergessen macht, was seine Voraussetzungen sind. Gleichwohl Resultat, scheint es nur durch sich selbst begründet. Ware und Arbeit gehen einzig als durch den Tauschwert bestimmt in das Verhältnis ein. Die Subjekte sind dem subsumiert, als solche formell gleichgesetzt, nur in e i n e r Bestimmung aufeinander bezogen. Von allem anderen ist abstrahiert. Das gesellschaftliche

Scharnier, das sie miteinander zusammenhält, aber getrennt lässt, ist der Austausch. Nur Austauschende tauschen sie gleiche Tauschwerte miteinander aus. Abstrakte vermitteln sie Abstrakta. Kein Unterschied schleicht sich ein; keine Verschiedenheit. Die Mark des Bettlers ist der des Ministers gleich. Sie gelten einander soviel, als sie Äquivalente verkörpern. Das Geldverhältnis bläut ihnen praktische Mathematik ein, und die ökonomische Form wird zur zwingenden Norm. Zugleich ist dies die Alltäglichkeit. Nichts alltäglicher als der Wechsel von Ware und Geld und dies ständig erneut sich reproduzierende Verhältnis. Dem fügt sich das Recht: Nicht politischer, nicht gesetzgebender Wille ist zureichender Grund für die Gleichheitsnorm, sondern die von der Gesellschaft der Waren - und Geldbesitzer tagtäglich praktizierte Gleichsetzung erzwingt die juridische Formel. - Herrschendes gesellschaftliches Verhältnis (65) ist das Tauschverhältnis als Geldverhältnis. Seine ökonomische Formbestimmung diktiert übers Äquivalenzprinzip Gleichheit, die als negative von allem anderen abstrahiert. In jedwede Pore der Gesellschaft, in die das Geld dringt, zieht das Äquivalenzprinzip mit ein. Dergestalt wird es zur schönen Formel von Gerechtigkeit, die Gleiches mit Gleichem stets vergolten wissen will. Gibst du mir, geb' ich dir - das führt bis zum Schlagabtausch. Was naturwüchsig, ist nun einem ebenso blinden Regulativ unterworfen, dem alle sich unterwerfen, das alle mitmachen. (66) Gleichgeltende, bleiben sie derart Gleichgültige gegeneinander, gegen all das, was in der ökonomischen Formbestimmung nicht aufzugehen vermag. Aller Streit, alle Erniedrigung, alles Gift, das in einem Zivilprozess z.B. verspritzt wurde, resultiert in der glatten Formel eines Spruchs, der zumeist lautet: A wird verurteilt, an B eine bestimmte Summe Geldes zu zahlen. Solcherart Lösung stellt die Äquivalenz wieder her. Nur sie schien gestört, nichts anderes, (67) - "soweit die reine Form, die ökonomische Seite des Verhältnisses betrachtet wird". (68)

3. - "Was nun den Inhalt angeht, ... so kann dieser Inhalt, der ausserhalb der ökonomischen Formbestimmung fällt (69), nur sein: 1) Die natürliche Besonderheit der Ware, die ausgetauscht wird. 2) Das besondre natürliche Bedürfnis der Austauschenden, oder beides zusam-

mengefasst, der verschiedene Gebrauchswert der auszutauschenden Waren. Dieser, der Inhalt des Austauschs, der ganz ausserhalb seiner ökonomischen Bestimmung liegt, so, weit entfernt die soziale Gleichheit der Individuen zu gefährden, macht vielmehr ihre natürliche Verschiedenheit zum Grund ihrer sozialen Gleichheit." (69) "Soweit nun diese natürliche Verschiedenheit der Individuen und der Waren derselben ... das Motiv bilden zur Integrierung dieser Individuen, zu ihrer gesellschaftlichen Beziehung als Austauschende, worin sie sich als Gleiche v o r a u s g e s e t z t sind und b e w ä h r e n, kommt zur Bestimmung der Gleichheit noch die der F r e i h e i t hinzu. Obgleich das Individuum A Bedürfnis fühlt nach der Ware des Individuum B, bemächtigt es sich derselben nicht mit Gewalt, noch vice versa, sondern sie erkennen sich wechselseitig an als Eigentümer, als Personen, deren Willen ihre Waren durchdringt. Danach kommt hier zunächst das juristische Moment der Person herein und der Freiheit, soweit sie darin enthalten ist. Keines bemächtigt sich des Eigentums des andren mit Gewalt. Jedes entäussert sich desselben freiwillig. Aber dies ist nicht alles: Das Individuum A dient dem Bedürfnis des Individuums B vermittelst der Ware a, nur insofern und weil das Individuum B dem Bedürfnis des Individuums A vermittelst der Ware b dient und vice versa. Jedes dient dem andren, um sich selbst zu dienen; jedes bedient sich des andren wechselseitig als seines Mittels. Es ist nun beides in dem Bewusstsein der beiden Individuen vorhanden: 1) dass jedes nur seinen Zweck erreicht, soweit es dem andren als Mittel dient; 2) dass jedes nur Mittel für das andre (Sein für andres) wird als Selbstzweck (Sein für sich); 3) dass die Wechselseitigkeit, wonach jedes zugleich Mittel und Zweck, und zwar nur seinen Zweck erreicht, insofern es Mittel wird, und nur Mittel wird, insofern es sich als Selbstzweck setzt, dass jeder sich also als Sein für andres setzt, insofern er Sein für sich, und der andre als Sein für ihn, insofern er Sein für sich - dass diese Wechselseitigkeit ein notwendiges fact ist, vorausgesetzt als natürliche Bedingung des Austauschs, dass sie aber als solche jedem der beiden Subjekte des Austauschs gleichgültig ist, und ihm diese Wechselseitigkeit nur Interesse hat, soweit sie sein Interesse als das des andren ausschliessend, ohne Beziehung darauf, befriedigt. Das heisst,

das gemeinschaftliche Interesse, was als Motiv des Gesamtakts erscheint, ist zwar als fact von beiden Seiten anerkannt, aber als solches ist es nicht Motiv, sondern geht sozusagen nur hinter dem Rücken der in sich selbst reflektierten Sonderinteressen, dem Einzelinteresse im Gegensatz zu dem des andren vor." (70) - Dies die inhaltliche, die stoffliche Seite des Tauschverhältnisses. Die Verschiedenheit der Bedürfnisse und die Verschiedenheit der Produkte treibt die getrennt Produzierenden in ein Verhältnis, das sich durch wechselseitige Anerkennung - "als Eigentümer, als Personen" - und durch wechselseitige Bemächtigung charakterisiert. Jeder wird zum Mittel des anderen und verfolgt dadurch seinen eigenen Zweck, seinen Selbstzweck. Nicht das Bedürfnis des anderen hat er im Auge, aber er muss es befriedigen, sonst käme sein eigenes zu kurz. Die Individuen interessieren einander nicht als Individuen, sondern nur als Repräsentanten ihrer Produkte, die sie in ihrer Hand halten. Sie können einander die Waren nicht gewaltsam entreissen und haben einander doch mittelbar in ihrer Gewalt. Als sässen beide auf den Enden einer Balancierstange, und jeder bleibt vor dem Sturz bewahrt allein durch das Gewicht des anderen. Nur dieses ist von Interesse für ihn. Ebenso der andere als Produzent, als Eigentümer des Produkts. Er ist nur Mittel für den eigenen Zweck, für den Selbstzweck. - Als Triebwesen bedürfen sie einander, als Rechtssubjekte halten sie einander vom Leib. Was sie treibt, sind ihre Bedürfnisse. Die Verschiedenheit ihrer Produkte verweist sie aufeinander. Das Bedürfnis ist jeweils auf das Produkt des anderen gerichtet, weil darauf angewiesen. Jedoch zwischen der Begierde und dem Gegenstand steht der Andere als Eigentümer. Gäbe er sein Produkt einfach preis, so gäbe er seine Bedürfnisse, d.h. sich selbst preis. Um sich reproduzieren zu können, ist er auf das Produkt des Anderen angewiesen. Wechselseitig strekken sie die Hände nach dem Gegenstand ihres Bedürfnisses aus und wechselseitig müssen sie die Macht des Innehabers, die Verfügungsmacht des anderen jeweils respektieren, sich als Eigentümer anerkennen. Bedingung der Veräusserung ist die Eigentümerschranke, denn jeder veraussert seine Arbeitskraft in ihrer gegenständlichen Form nur, da er mittels seines Produktes die Produkte anderer erlangen kann, die seine Bedürfnisse zu befriedigen imstande sind.

Sie produzieren füreinander, aber im Austausch müssen sie sich gegeneinander stellen, da Trieb und Bedürfnis auf Unmittelbarkeit aus sind. Die Mächte, die hier sich bannen, sind nichts anderes als Bedürfnisse, die als unabdingbare auftreten, aber als aufschiebbare sich zurückdrängen lassen müssen. Es etabliert sich ein anerkanntes Gewaltverhältnis. Respekt vor personifiziertem Eigentum erzeugt die "juristische Person". Diese Personen haben nur sich selbst im Auge, ihr Interesse, ihr Bedürfnis, sind"in sich reflektiert". (71) Der Gewaltverzicht nötigt zu "freiwilliger" Transaktion. Man setzt sich "als Mittel, oder als dienend, nur als Mittel, um sich als Selbstzweck, als das Herrschende und Übergreifende zu setzen." (72) Derart realisieren die Sonderinteressen ein allgemeines, die Selbstsucht wird Mittel, wird dienend. Keiner ist dem anderen unmittelbar unterworfen, sein Sklave. Aber die Abhängigkeit des eigenen Bedürfnisses vom fremden Produkt zwingt sie in ein Verhältnis freiwilliger Unterwerfung, um einzig den Selbstzweck realisieren zu können.

4. - "Wenn also die ökonomische Form, der Austausch, nach allen Seiten hin die Gleichheit der Subjekte setzt, so der Inhalt, der Stoff, individueller sowohl wie sachlicher, der zum Austausch treibt, die F r e i h e i t . Gleichheit und Freiheit sind also nicht nur respektiert im Austausch, der auf Tauschwerten beruht, sondern der Austausch von Tauschwerten ist die produktive, reale Basis aller G l e i c h heit und F r e i h e i t." (73) Erst wenn die Produktion von Tauschwerten als allgemeine sich durchgesetzt hat, erst wenn die ganze Gesellschaft zum Markt geworden ist, weil sie in toto zur Fabrik wurde, also erst in der kapitalistischen Gesellschaft, werden Gleichheit und Freiheit politisch, juridisch und ökonomisch zu realen Kategorien, deren Schein die wirklichen Verhältnisse zu verdecken mächtig genug ist. Dennoch ist auch in dieser schönen Sphäre ein gewisser Zwang konstatierbar, der immanent spürbar wird: "Nun ist es zwar richtig, dass die (Beziehung der) Austauschenden nach der Seite der Motive, d.h. der natürlichen, ausserhalb des ökonomischen Prozesses fallenden, auch auf einem gewissen Zwang beruht; aber diese ist nach der einen Seite selbst nur die Gleichgültigkeit des andren für mein Bedürfnis als solches, gegen meine natürliche Individualität,

also seine Gleichheit mit mir und Freiheit, die aber ebensosehr die Voraussetzung der meinigen ist; andrerseits, soweit ich bestimmt werde, forciert durch meine Bedürfnisse, ist es nur meine eigne Natur, die ein Ganzes von Bedürfnissen und Trieben ist, das mir Gewalt antut, nichts Fremdes (oder mein I n t e r e s s e in allgemeiner, reflektierter Form gesetzt). Aber es ist ja auch eben diese Seite, wodurch ich dem andren Zwang antue, ihn in das Tauschsystem treibe." (74) Also Zwang, der sich äussert als Indifferenz gegen den Anderen und als eigene Natur. Letztere der Triebgrund, der als Ganzes das arbeitsteilige Individuum, den je spezifischen Warenbesitzer in das Tauschsystem treibt. Soweit das Individuum ihn erfährt, macht es nur eine Erfahrung seiner selbst; insoweit lernt es als Naturwesen sich kennen. Da der Andere aber dieser Natur, "meiner natürlichen Individualität" gleichgültig gegenübersteht, ihren ins Tauschsystem treibenden Druck nur als Mittel zum Selbstzweck benutzt, um sein Bedürfnis zu befriedigen, muss das Nichtidentische im Austausch als Zwang sich äussern. Die Individuen benutzen sich wechselseitig nur als Objekte zu eigenen Zwecken. Der Andere ist zwar notwendig, aber hinderlich; also treibt ihn fremdes Bedürfnis gleichgültig gegen sein Interesse in den Tausch. Die Triebwesen springen sachlich miteinander um, weil versachlichte Produkte ihre Bedürfnisse stillen, nicht die tätige Lebensäusserung des Anderen, die wechselseitig auf Befriedigung ginge. Nicht die Individualität des Anderen interessiert, seine Persönlichkeit, sondern nur sein arbeitsteilig und privativ geschaffenes Produkt, das für ihn nur Tauschwert hat, aber für den jeweils anderen Gebrauchswert. Derart ist der Austausch sachliches System. Tauschwert produzierende Arbeit vermag nur über ihn lebensnotwendige Bedürfnisse zu befriedigen. Für die getrennten Subjekte ist einzig und allein dies Verhältnis bestimmend, das ihre Trennung als Gleichgeltende und Gleichgültige stets reproduziert.

5. - Aber sie verhalten sich nicht wie Tiere, die nicht füreinander produzieren (75), "als atmende Individuen stehn sie nur als Naturkorper zueinander in Beziehung, nicht als Personen", denn "beide haben das Bedürfnis zu atmen; für beide existiert die Luft als Atmosphäre; dies bringt sie in keinen sozialen Kontakt" . (76) Das Tausch-

verhältnis erweist sich so als ein gesellschaftlich gesetztes, als bestimmtes Produkt bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse. (77) Dennoch vermag es die Gattung nicht vollständig zu verleugnen. (78) Zwar "ist das allgemeine Interesse" die "Allgemeinheit der selbstsüchtigen Interessen" (79), zwar realisiert es sich hinter dem Rücken der isolierten Subjekte, aber es stellt sich her, naturwüchsig (80), unkontrolliert (81), blind. Dennoch, ebensowenig, wie der Austausch gänzlich eines "subjektiven Momentes von Reflexion" (82) entbehrt, sind weder Gattungsbewusstsein noch gattungsmässiges Verhalten gänzlich verdrangt: die Verschiedenheit von Produktion und Bedürfnis ist Anlass zum Austausch und sozialer Gleichsetzung. (83) Die"natürliche" Verschiedenheit bringt die Gebrauchswertbesitzer einander in eine Beziehung, "worin sie zueinander als produktiv treten" (84), in ein Verhältnis der Gleichheit, das nicht starr, sondern wechselseitig ist. "Demnach sind sie aber nicht gleichgültig gegeneinander, sondern integrieren sich, bedürfen einander, so dass das Individuum B als objektiviert in der Ware ein Bedürfnis für das Individuum A ist und vice versa, so dass sie nicht nur in gleicher, sondern auch in gesellschaftlicher Beziehung zueinander stehn. Dies ist nicht alles. Dass dies Bedürfnis des einen durch das Produkt des andren und vice versa befriedigt werden kann, und der eine fähig ist, den Gegenstand dem Bedürfnis des andren zu produzieren und jeder dem andren als Eigentümer des Objekts des Bedürfnisses des andren gegenübersteht, beweist, dass jeder als M e n s c h über sein eignes besondres Bedürfnis etc. übergreift, und dass sie sich als Menschen zueinander verhalten; dass ihr gemeinschaftliches Gattungswesen von allen gewusst ist." (85)(86)

6. - Ist das die Schwierigkeit zwischen dem Ich und dem Anderen Bedingende am Ort der Vermittlung zunächst zu suchen, dann kann die Analyse bei den Subjekten allein nicht länger stehenbleiben. Was die "Gleichgültigen und Gleichgeltenden" in der gänzlich auf Warenproduktion beruhenden Gesellschaft vermittelt und zugleich getrennt hält, ist der Austausch ihrer Produkte als Waren, dann der Austausch des Geldes und der Ware als endgültige Kristallisation und abstrakte Allgemeinheit. Gemeinsamer Nenner dieser Aktionen ist der Tausch-

wert. In seiner Geldgestalt ist er die "chemische Kraft" der Gesellschaft. Die "scheinbar transzendentale Macht des Tauschwerts" oktroyiert dem Austausch ihren strengen Formcharakter und verwandelt die Subjekte zu Agenten ihrer Produkte, lässt sie Warensprache reden. Weil aber jeder für den anderen produzieren muss, und durch die produktive Tätigkeit aller anderen seine eigenen Bedürfnisse nur befriedigen kann, betätigen sich die gesellschaftlichen Atome als Gattungswesen wider Willen. Wenn die wechselseitige Befriedigung der Bedürfnisse nicht innerhalb der Produktion, sondern nur über den Austausch erfolgen kann, so ist er als Ort einer verkehrenden Vergesellschaftung Quelle falschen, aber realen Scheins. Die Gleichgültigen wissen sich gleichgeltend, frei und unabhängig voneinander (87), obwohl sie nur im Gattungszusammenhang (88) sich zu reproduzieren vermögen. - Bleibt festzuhalten: Der Austausch, ein versachlichtes gesellschaftliches Verhältnis.

III

DER ARCHAISCHE TAUSCH - ALLES MISCHT SICH HIER

> Nach der materialistischen Geschichtsauffassung ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte: die Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens. Diese ist aber selbst wieder doppelter Art. Einerseits die Erzeugung von Lebensmitteln, von Gegenständen der Nahrung, Kleidung, Wohnung und den dazu erforderlichen Werkzeugen; andrerseits die Erzeugung von Menschen selbst, die Fortpflanzung der Gattung. (1)
>
> Friedrich Engels (2)

Der 'Essai sur le don'

1. - Der Austausch ist die verdinglichte Gestalt der Vermittlung zwischen den Produzenten. An deren Stelle treten die Produkte. Die vermittelnde Formel ist die Tauschgleichung. Die Austauschenden werden zu Agenten einer Bewegung, die den gesellschaftlichen Zusammenhang nur gebrochen herstellt. Einander "gleichgültig und gleichgeltend" treibt sie ihr Bedürfnis unter ein ihnen äusserliches Gesetz. Es schreibt strikte Äquvalenz vor und drückt dies im Tauschwert aus. Dieser ist abstrakt-allgemeines Resultat der gesellschaftlichen Produktion und Reproduktion. Der Tausch in einer Gesellschaft, die vollständig auf Warenproduktion beruht, ist in seiner herrschenden Form Transaktion von Waren. Also: der Tausch in der kapitalistisch produzierenden Gesellschaft ist allgemein Austausch von Waren, seine Funktion ist eine primär ökonomische, und seine Logik folgt aus dem Wertgesetz.

Dass Tausch auch einen anderen Charakter hat, als den der kapitalistischen Tauschlogik, zeigt Marcel M a u s s , Durkheims Neffe

und Schüler, im 'E s s a i s u r l e d o n'. Mauss untersucht in dem 'Essai', der durchaus als 'V e r s u c h über die Gabe' sich versteht, den archaischen Tausch oder - wie er im Untertitel sagt - "Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques" (3). - Universell verbreitet, geht der archaische Tausch dem Warentausch geschichtlich vor; er kann immense Güter in Bewegung setzen, beschränkt sich aber nicht aufs Ökonomische, ist ebenso religiöser, moralischer, juridischer Natur - "tout s'y mêle", alles mischt hierin sich, sagt Mauss (4) - und schliesslich ist er keinem strengen Mass des Werts unterworfen, selbst Masslosigkeit ist ihm nicht fremd.

Der archaische Tausch ist nichts anderes als eine Veranstaltung wechselseitiger Geschenke, mit denen die Tauschenden, weniger Individuen als vielmehr Stämme, Clans, Familien - teils als Gruppen, teils vertreten durch ihre Häuptlinge - sich gegenseitig überhäufen und herausfordern. Diese Veranstaltungen finden bei zahllosen Gelegenheiten statt; ihre bedeutsamsten Anlässe sind Geburten, Initiationen, Heiraten, Todesfälle, Besuche , Bündnisse, Friedensschlüsse etc. . Was dargeboten wird, beschränkt sich nicht auf Sachen und Güter. Im Gegenteil, "es sind vor allem Höflichkeiten, Festgelage, Riten, militärische Dienste, Frauen, Kinder, Tänze, Feiern, Jahrmärkte, wovon der Markt selbst nur eines der Momente ist und wo der Kreislauf der Reichtümer nur eine der Klauseln eines Vertrags ist, der viel allgemeiner, viel beständiger ist". (5)(6) - Und schliesslich, wie geschieht das?

"Schliesslich, diese Leistungen und Gegenleistungen werden eher in Form eines freiwilligen Engagements gemacht, durch Präsente, durch Geschenke, obgleich sie im Grunde streng obligatorisch sind, bei Strafe privater oder öffentlicher Fehde." (7)

Mauss nennt den archaischen Tausch "système de prestations totales", ein System totaler Leistungen (8), um das Totalisierende jener Veranstaltungen hervorzuheben, die die archaischen Gesellschaften als Ganze zu erfassen vermochten. In vergleichender Studie weist er ihn bei solchen Gesellschaften schlechthin nach, die nicht auf Warenproduktion beruhen, also bei den sogenannten "primitiven" (9), wie bei den antiken Gesellschaften, als den Vorgängern der modernen. - Auf

diese Art Tausch hat Mauss nicht als erster aufmerksam gemacht. Malinowsky's 'Argonauten' (10) erscheinen etwa zu gleicher Zeit wie der 'Essai'. Nach etwa zwanzigjähriger Forschungsarbeit (11) veröffentlichte Mauss jedoch als erster eine systematische Untersuchung des archaischen Tauschs. Fertiggestellt in den Jahren 1923/1924, hat der 'Essai sur le don' nicht nur seines vergleichenden Verfahrens wegen in der Fachwelt, sondern auch, was das Unbekannte, Befremdende und doch einmal Universale des archaischen Tauschs anlangt, weithin Aufsehen erregt. (12) Dem Moralisten Durkheim getreu auf der Suche nach der "cohésion sociale", dem inneren sozialen wie gesellschaftlichen Zusammenhalt, stiess Mauss statt auf Patriotismus auf ein "fait social" (13) stärkerer überzugungskraft, den archaischen Tausch. Die Generosität und die Kraft sozialer Versöhnung, die er in ihm auszumachen glaubte, verführten ihn dazu, den 'Essai sur le don' überm Bekenntnis zum Sozialprogramm zu erheben. Chef d'oeuvre, verdankt der 'Essai' seinen Impuls der ideologischen Verlegenheit der ersten Nachkriegszeit, die der durkheimschen Moralsoziologie ihren Boden langsam zu entziehen begann.

2. - Mauss unterscheidet zwei ausgeprägte Typen des 'système de prestations totales': den Tausch der auf ein Bündnis zielt, und den 'Potlatch' (14), der aus Rivalität entspringt. Im ersten Fall bedingt die Allianz zweier Phratrien bei den Stämmen Australiens und Nordamerikas eine Komplementarität der Riten, Hochzeiten, Rechtsakte, aber auch der militärischen und priesterlichen Titel (15): "alles ist komplementär und setzt das Zusammenwirken beider Stammeshälften voraus". (16) Das Bündnis erzeugt und erhält sich durch die hierbei inszenierten Tauschveranstaltungen; "die beiden Phratrien bezeugen sich Respekt". (17) - Der Potlatch hingegen war weit verbreitet bei den indianischen Stämmen der nordwestamerikanischen Küste. (18) Diese von der Lachsfischerei in den Flüssen und von der Jagd in den Küstengewässern lebenden sehr reichen Völker verbrachten - ähnlich wie die Eskimos (19) - den Winter "dans une perpetuelle fête", in einem nicht enden wollenden Fest; (20) "und alles, Clans, Hochzeiten, Initiationen, schamanistische Sitzungen und kultische für die grossen Götter, die Clantotems, sei's gemeinsamer, sei's individu-

eller Ahnen, alles verknüpft sich in ein unentwirrbares Geflecht von Riten, von juridischen und ökonomischen Leistungen, von Bestimmungen politischer Ränge in der Männergesellschaft, im Stamm und in der Vereinigung der Stämme und selbst international. Das geht bis zum Kampf, bis zur Tötung von Häuptlingen und Adligen, die sich derart einander entgegenstellen. Andererseits führt das bis zur rein mutwilligen Zerstörung angehäufter Schätze, um den rivalisierenden Häuptling - gleichzeitig Verbündeter (gewöhnlich Grossvater, Schwiegervater oder Schwiegersohn) - in den Schatten zu stellen. Totale Leistung ist das, nämlich dergestalt, dass es der ganze Clan ist, der für alle abschliesst, für alles, was er besitzt,und für das, was auch immer er tut, durch seinen Häuptling als Mittelsmann. Aber diese Leistung äussert sich seitens des Häuptlings betont streithaft. Sie ist wesentlich aufwendig und verschwenderisch, und man assistiert hier vor allem einem Kampf des Adels, um sich untereinander einer Rangstellung zu versichern, von der später der jeweilige Clan profitiert." (21)(22) - "Prestations totales de type agonistique",totale Leistungen streithaften Typs nennt Mauss den Potlatch. Zwischen diesen beiden Typen macht er ein ganzes Spektrum von "formes intermédiaires", von Zwischenformen aus, (23) bemessen nach dem jeweiligen Grad von Rivalität, Wetteifer und Destruktion.

Damit präsentiert sich der archaische Tausch in seiner Totalität - er erfasst die Gesellschaft als ganze - als ein Tausch ohne Waren, ausserhalb strikt ökonomischer Funtion und - wenn auch nicht frei von Wertbestimmung - einem Wertgesetz nicht unterworfen.

Die Macht der Dinge

1. - Was treibt zum Tausch? Welche Triebkräfte wirken in den Tauschaktionen, und welche Rationalität verbirgt sich dahinter? - Liegt ein Schlüssel zum Verständnis des Warentauschs im archaischen Tausch, so n i c h t u m g e k e h r t . Dennoch gerät Mauss gleich zu Anfang in diese Illusion. Erinnert sei: der archaische Tausch ist wechselseitige Präsentation von Gaben, genauer: von 'prestations' in Form von Gaben. (24) Hierauf konzentriert Mauss seine Recherche, auf

das Paradox der "contrainte" - des Zwangs - im scheinbar freien, grossmütigen Schenken; "tief , aber isoliert" (25) nennt er diesen Zug, der im Brennpunkt seines Interesses steht: "der freiwillige Charakter dieser Leistungen, der sozusagen frei und gratis scheint, indessen er gebunden und interessiert ist. Fast immer hatten sie die Form des grosszügig dargebotenen Geschenks, des Präsents, selbst wenn in dem Gestus, der die Transaktionen begleitet, nichts als Fiktion, Formalismus und gesellschaftliche Lüge steckt, und wenn es sich im Grunde um Verpflichtung und wirtschaftliches Interesse handelt." (26) Daran knüpft er die entscheidende Frage:
"Quelle est la règle de droit et d'intérêt qui, dans les sociétés de type arriérée ou archaïque, fait que le présent reçu est obligatoirement rendu? Quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend? - Welche Regel ordnet von Rechts wie Interesses wegen in den Gesellschaften zurückgebliebenen oder archaischen Typs zwingend die Rückgabe eines erhaltenen Geschenks an? Welche Macht steckt in der Sache, die den Beschenkten zur Rückgabe zwingt?" (27)

Auf drei Einschränkungen, die Mauss damit macht, sei gleich vorweg hingewiesen, um den Verzerrungen, die daraus drohen, entgegenzuarbeiten: Fraglich ist es, von vornherein ein "fait social total - eine gesellschaftliche Totaltatsache" (28) in methodischer Untersuchung auf einen Zug, "profond mais isolé"(s.o.), zu verkürzen. Schon die totalisierende Prätention schliesst das isolierende Verfahren aus, die Totalität der Sache selbst erst recht ihr Isoliertsein. - Zum andern droht die Begrenzung aufs Gegenständliche, die "chose", wieder vergessen zu machen, dass der archaische Tausch das verfügbare Objekt praktisch nicht kennt, sondern seine totalisierende Kraft schon daran sich bemisst, dass er nichts ausschliesst, vielmehr alles in seine Aktionen hineinzuziehen fähig ist, Gegenständliches wie Ungegenständliches. - Kritischer allerdings ist drittens - und dies fügt dem 'chosisme' (28) ein anderes durkheimsches Erbe hinzu - Mauss' Frage nach einer 'règle de droit'. Wie sich zeigen wird, setzt dies bereits ein bestimmtes juridisches Vorverständnis des archaischen Tauschs voraus - Mauss wird ihn nach Durkheims Manier in Obligationen zergliedern - , könnte doch die Sache selbst die Per-

spektive auf ein anderes Verständnis von Recht eröffnen.

2. - Mauss erschliesst die Antwort - ähnlich einer juristischen Fallstudie - anhand eines Lehrbeispiels, das ein eingeborener Informant einem Forscher gibt. (29)(30) Der Maori spricht vom H a u,"l'âme et le pouvoir des choses inanimées et végétales - Seele und Macht der toten Dinge und der Pflanzen" (31), und gibt - so Mauss - die Aufklärung des Problems:

"Ich will ihnen vom H a u erzählen... Der H a u ist nicht der Wind der bläst. Keineswegs. Nehmen Sie an, Sie besitzen einen gewissen Gegenstand (Taonga)(32) und dass Sie mir diesen Gegenstand geben; Sie geben ihn mir ohne bestimmten Preis. Darüber machen wir keinen Handel. Nun, diesen Gegenstand gebe ich einer dritten Person, die, nach Verstreichen einer gewissen Zeit, sich dazu entschliesst, etwas an Zahlungsstatt dafür zurückzugeben; jener schenkt mir also etwas (Taonga). Dieser Taonga nun, den er mir gibt, ist der Geist (Hau) des T a o n g a , den ich von Ihnen erhalten habe und den ich ihm gegeben habe. Die T a o n g a , die ich für diese T a o n g a (von Ihnen nämlich) erhalten habe, muss ich Ihnen zurückgeben. Es wäre nicht recht von mir, diese Taonga für mich zu behalten, seien sie wünschenswert oder unangenehm. Ich muss sie Ihnen geben, denn sie sind ein H a u des T a o n g a , den Sie mir gegeben haben. Wenn ich diesen zweiten T a o n g a für mich behielte, könnte mir Schlimmes davon geschehen, ernstlich, selbst der Tod. Solches ist der Hau, der H a u des persönlichen Eigentums, der H a u der T a o n g a, der H a u des Waldes ..." (33)

Dies der Schlüssel zu Mauss' Interpretation. Für ihn hat die Stelle nur eine Unklarheit:"die Intervention einer dritten Person". (34) Darauf ist zurückzukommen. Das Geheimnis liegt für Mauss darin, dass - im Gegensatz zum römischen wie dem modernen Recht - die Sachen mit eigener Kraft begabt sind:"Was im empfangenen, im ausgetauschten Geschenk bindend verpflichtet, ist, dass die erlangte Sache nicht träge ist. Selbst preisgegeben vom Schenkenden, ist sie noch etwas seiner selbst. Durch sie hat er Einfluss auf den Begünstigten, wie er durch sie, als Eigentümer, den Dieb in seiner Hand hat. Denn der T a o n g a ist beseelt vom H a u seines Waldes, seines Bodens, sei-

ner Erde; er ist in der Tat 'ursprünglich'(native): der H a u sucht jeden heim der ihn besitzt..im Grunde ist es der H a u , der an seinen Geburtsort zurücktreten will, zum Heiligtum des Waldes und des Clans, und zu seinem Eigentümer. Es ist der T a o n g a oder sein H a u - selbst übrigens eine Art Individuum -, der sich an die Reihe der Nutzniesser heftet, bis diese zurückerstatten vom Eigenen, von ihrem T a o n g a, von ihrem Eigentum oder den Früchten ihrer Arbeit oder ihres Handels, durch ihre Festgelage, Feiern und Geschenke, nämlich ein Äquivalent oder einen gesteigerten Wert, die nun ihrerseits den Schenkenden Macht und Autorität verleihen über den ersten Schenker, der nun zum Letztbeschenkten wurde." (35) Damit sei deutlich, dass - jedenfalls im Recht der Maori - das juridische Band, das die Dinge transferiert, ein seelisches Band sei:"das rechtliche, das sachliche Band ist ein seelisches Band, denn die Sache selbst hat eine Seele, ist Teil der Seele." "Daraus folgt", fährt er fort,"dass jemanden eine Sache anbieten heisst, etwas seiner selbst anbieten." (36) Substanzproblem in dem Sinne, dass die Personen von den Aktionen, die sie betreiben, nicht zu abstrahieren vermögen. Beseelung der Dinge und Substanz der Personen, dies die beiden Punkte, die Mauss hervorhebt. Abschliessend bemerkt er:

"Klar und logisch lässt sich begreifen, dass in diesem System von Vorstellungen man dem Anderen zurückgeben muss, was in Wahrheit Teil seiner Natur und Substanz ist; denn etwas von jemanden annehmen heisst, etwas von seinem geistigen Wesen annehmen, von seiner Seele; diese Sache aufzuheben wäre gefährlich und tödlich, dies, nicht weil es einfach unerlaubt wäre, sondern auch, weil diese Sache, die von der Person herrührt, nicht allein moralisch, sondern physisch und spirituell, weil dieser Stoff, diese Nahrung, diese Güter, bewegliche und unbewegliche, diese Frauen oder diese Abkömmlinge, diese Riten oder diese Kommunionen,magischen und religiösen Einfluss auf Sie verleihen. Schliesslich, diese Sache, einmal hergegeben, ist nicht leblos. Beseelt, häufig individualisiert, strebt sie danach, heimzukehren an ihren, wie Hertz ihn nannte, 'Ursprungsort'(foyer d'origine), oder aber für den Clan, für den Boden, aus dem sie entstammt, ein Äquivalent zu produzieren, das sie ersetzt." (37) - Soweit Mauss; nicht nur der 'Fall', auch die Interpretation besticht. Dennoch

scheinen zunächst drei Einschränkungen angebracht; sie schliessen an die vorigen Einwände an und wenden sich gegen die Verkürzungen, die Mauss hierbei -selbst gegen seine eigenen Intentionen - unterlaufen.

3. - Zunächst, der 'Fall' - limitierend, isolierend, individualisierend fast nach Juristenart - darf nicht vergessen machen, dass er nur gleichsam eine Masche in einem Netzwerk von Zuordnungen ist, nur ein Moment im Ensemble der praktischen Tauschaktionen. Darauf verweisen schon die Taonga. Sie sind Paraphernalia, eine Art Mitgift der Frau (38), die aus ihrer Familie stammen,"die durch die Frau in die neu gegründete Familie gelangen, zur Rückkehr bestimmt; sie sind durch ihre Widmung eine Art Immobilien" (39) Nicht, dass sie juristisch gesprochen Immobilien wären, aber sie können vermutlich gar nicht veräussert werden. Andererseits, das Beispiel als Fall eines 'Leihvertrags' klassifizieren zu wollen, hiesse,es vollends misszuverstehen. Wenn also die Taonga weibliches'Familiengut'sind (40), dann stehen sie nicht dem Mann zur beliebigen Disposition. - Gegen eine individualisierende Auslegung spricht auch der für Mauss obskure Dritte(s.o.). Er dürfte im Gegenteil für eine ganze Kette von Personen stehen, diese wiederum für ihre Familien und Clans etc.,die in das Engagement je nach Status oder Anlass eintreten können. Die Sachen gehen von Hand zu Hand und verknüpfen schliesslich im komplizierten Wechsel von Bindung und Rückbindung alle die, die daran teilhaben. Sie übernehmen die Rolle des Vehikels in den vermittelnden Aktionen der Subjekte.

Zweitens, und dies knüpft an Mauss' Ausgangsfrage an, scheint es zu eng, hier von Obligation (41) zu sprechen, die auf die Tauschenden einwirke. Handelt es sich in dem 'Fall' in der Tat um eine Vorform oder gar Urform von Vertragsbindung und Strafe, die über das verletzte Glied den Täter ereilt, so ist der juridische Begriff nichts anderes als eine Rationalisierung der verhexten Formen. Sie wird da, wo die juridische Ratio selbst im Bann archaischen Erbes noch steht, die Gewalt, die sie ausübt, zu einer rachenden machen (42), die unterm Zeichen von Schuld und Sühne mehr Wunden schlägt, als Vertragsbruch oder verbrecherische Tat selbst es vermöchten. Mit einem Wort, nicht eine "obligation de rendre - eine Verpflichtung zur Rückgabe"

treibt die Sache in ihr Foyer, an ihren Eigner zurück, sondern A n g s t vor seiner gefährlichen Ursprungsmacht, die über sie erst wirksam werden könnte.

Dies führt unmittelbar zum dritten Einwand, gegen das trennende Verfahren unterm Nenner von "règle de droit". Wenn Triebkräfte hier sich äussern als Angst vor magischer Vergeltung, die droht, dann kann es bei der 'obligation de rendre' weder begrifflich, noch speziell sein Bewenden haben. Mauss fügt dem hinzu die 'obligation de donner', die Verpflichtung zum Geben, und die 'obligation de recevoir', die Verpflichtung zur Annahme, um die Tauschaktion vermeintlich vollständig zu benennen. Alle drei 'Obligationen' fungieren als Untersuchungsprinzipien der komparativen Studie. Nicht nur, dass Mauss mittels dieser Spezialfaktoren die Trennung begrifflich wiederherstellt, gegen die sein ganzer Protest sich richtet - zwar sagt er an anderer Stelle, dies seien mangels besserer ja nur Hilfsbegriffe (43), was am Zerreissenden der Methode aber nichts ändert -, sondern auch hier noch wird Archaisches rationalisiert und Rationales als Archaisches beschworen. Mauss -auf der Suche nach den Spuren einer unvergänglichen Moral:"Diese Moral ist ewig; sie ist den entwickeltsten Gesellschaften gemein, denen der nächsten Zukunft, und den am geringsten entwickelten, die wir uns vorstellen können. Nous touchons le roc - wir berühren den Felsgrund " (44) - läuft damit Gefahr, zu enthistorisieren. Das Archaische wird aufs Heute gemünzt, und die Kategorien der Warengesellschaft finden ihre festen Wurzeln im Archaischen, werden entschärft und verewigt. Mauss - malgré lui - verrät damit ein Stück ursprungsmythischen Bewusstseins: archaisierende Projektion von Gegenwart auf Vergangenheit unter Entschärfung der Differenzen. (45)

4. - Trotz des Verkürzenden des Lehrbeispiels selbst - "nehmen Sie an, Sie besitzen einen gewissen Gegenstand"; warum er gegeben wird, ist leider nicht gesagt (46) - ist es so ernst zu nehmen, wie Mauss es tat: Der Gegenstand ist beseelt, er steht im magischen Bann seines Besitzers und strebt in sein Foyer zurück. Gefährlich wäre es, Natur und Substanz des Anderen bei sich zu behalten, sich einzuverleiben. - Aber ist es dies allein? Woher die Gefahr, die Bedrohung?

- An anderer Stelle sagt Mauss: "Die T a o n g a sind, jedenfalls in der Theorie der Maori vom Recht und der Religion, stark gebunden an die Person, den Clan, den Boden; sie transportieren sein 'Mana', seine magische, religiöse und spirituelle Gewalt." (47) Wie ein Sprichwort festhält, sind sie "gebeten, das Individuum, das sie angenommen hat, zu vernichten. In ihnen steckt nämlich jene Macht, in den Fällen, wo das Recht, vor allem aber die Verpflichtung zur Rückgabe nicht beachtet wird". (48) Zweierlei Gefahren bedrohen demnach den "Beschenkten". Einerseits die Gewalt der beseelten Sache selbst, die Macht ihres Ursprungs, dem sie entstammt, der H a u , andererseits die magische Gewalt ihres Besitzers, sein M a n a , das die Sache transportiert. (49) - Eine entzauberte Welt scheint die Geister verjagt zu haben. Aber noch das Mittelalter beraubte den Baumfrevler lebendigen Leibes seiner Gedarme, die die verletzte Rinde des Baumes zu bandagieren hatten. Die Allmacht der Magie lässt die Alt-Australier als natürlichen Tod nur den gewaltsamen auffassen. "Die Vendetta entfesselt sich weniger stark gegen den Mörder als gegen den Hexer. Alle sonstigen Todesarten sind magischen oder religiösen Ursprungs." (50) Wenn der Hau mit aller Macht dorthin zurückdrängt, wo er herstammt, dann steht es nicht im Vermögen seines fremden Besitzers, diebisch mit ihm sich zu versöhnen. Gefahrlich wäre es, ans Bündnis zwischen ihm und seinem Besitzer zu ruhren. Direkt aber verweist das Mana auf die zerstörerische Macht, die der Andere hat. Die Rache ereilt den, der das Räuberische verübt. Nicht nur masst er sich an, den Geist der Sache uber sie selbst, über ihre Gegenständlichkeit also in seinen Besitz, in seine Gewalt, in seine Dienste zu zwingen - die dienstbaren Geister im Märchen sind in ihrer Zweideutigkeit vertraut - , er führt auch Böses im Schilde gegen den, dem er die Sache entziehen will. Ein Stück von dessen Macht möchte er sich einverleiben und sie möglicherweise gegen ihren ursprunglichen Eigner wenden, der - seinerseits entmächtigt, noch die Erinnyen auf seine Seite ziehen könnte. Wenn die Dinge Verkörperungen der Personen, dann drohen die Personen durch sie entkörpert zu werden. Am Besitz haftet eine gefährliche Macht; die Begierde, die sich auf die Sache richtet, rächt sich hinterm Verbot als schreckliche Drohung. Die Personen verdoppeln sich in Sachen, und die Sachen sind Verdoppelungen der

Personen. (51) Nichts lässt sich trennen, alles scheint gebannt und verstrickt. (52) Substanz ist hier im Spiel, wie Mauss hervorhebt. Substantiell das, was veräussert wird - der Andere entäussert sich insoweit seiner selbst; und substantiell das, was bedroht ist, das Leben dessen, der die Gabe annimmt. Solange er im Besitz der Sache, steht er unter der Obsession ihres Eigners.

5. - Nichts entschärfender als der Begriff Obligation da, wo S u b s t a n z auf dem Spiel steht, wo die Angst treibt vor der zerstörerischen Macht des Anderen, wo das Ende tödlich sein kann. Gabe kann Gift sein. Mauss hat dies eigens untersucht. (53) Gift, das ist im Englischen g i f t, also Gabe, Geschenk; "die Schale Hagens birgt Unheil für den Helden, der aus ihr trinkt". (54) Das Präsent, die Gabe par excellence im germanischen Bereich ist das Getränk für den Gast, das Bier. Nirgend liegt Giftmischen näher als bei flüssigem Trank, der unmittelbar genossen wird: "nirgendwo hat die Ungewissheit über die gute oder schlechte Natur der Geschenke grösser sein können als in den Bräuchen, wo die Gaben wesentlich bestanden in gemeinsam genossenen Trank, in gespendeten oder zu erwidernden Trankopfern. Der ausgeschenkte Trank kann ein Gift sein; meist, ausser im finsteren Drama, ist er es nicht; aber immer kann er es werden. Stets und immer ist er ein Zauber (das Wort 'gift' hat diesen Sinn im Englischen behalten), der auf immer Kommunianten verbindet und der jederzeit sich gegen einen von ihnen wenden kann, wenn er das Recht verletzte." (55)(56) - Dies wirft auch Licht auf das 'kleine Weinzeremoniell'. (57)

Mauss fasst noch einmal zusammen: "die als Gabe empfangene Sache, ganz allgemein die erhaltene Sache engagiert, bindet magisch, religiös, moralisch, juridisch den Schenkenden wie den Beschenkten. Von dem einen stammend, hergestellt, oder angeeignet von ihm, verleiht sie ihm Macht über den anderen, der sie annimmt. Für den Fall, wo die erbrachte Leistung (prestation donnée) nicht vergolten würde in der juridischen, ökonomischen oder rituellen Form, wie vorgesehen, hat der Schenkende Gewalt über den, der am Festmahl teilgenommen und von den Speisen zu sich genommen hat, über den, der die Tochter geheiratet oder sich durch das Blut verbunden hat, über den Nutznies-

ser, der einer Sache sich erfreut, die ganz im bannenden Zauber des Schenkenden steht." (58)

6. - Bleibt festzuhalten: "on se donne on donnant - gebend gibt man sich selbst." (59) Die Dinge sind Teil der Substanz des Anderen und gefährlich wäre es, daran zu rühren. Mit persönlicher Macht begabt sind die Dinge, und die Personen entäussern sich vergegenständlicht in ihrer zweiten Erscheinung. Etwas ist hier unveräusserlich; es ist, als ob die Dinge ihre Herkunft nicht vergessen könnten und- entfernt, vergeben, veräussert - die Rückkehr ständig begehren. Jede Quelle, jedes Gewässer, jeder Baum besass seinen Geist, seine Nymphe - und wehe dem Griechen, der darüber sich hinwegzusetzen gewagt hätte.(60) Und so wie der Schamane seine Doppelgestalt am Boden zurücklassend die Geisterwelt im Fluge bereist, schlüpft die Seele, die zweite Natur des Anderen in die ihm gehörigen Dinge, die erst ihn vollständig machen. Die schwarze Katze, das Käuzchen waren weniger Sendboten, Symbol etwa des Magiers, der Hexe; im Gegenteil, der böse Geist nahm ihre - seine zweite - Gestalt an, suchte derart seine Opfer auf und wurde ihnen schädlich. (61) - Die Personen verdoppeln sich in Sachen, die Sachen sind Teil der Personen. Zweideutig sind sie und Gefahr geht von ihnen aus. Angst beherrscht die, die sich darauf einlassen. Tausch in seiner archaischen Form ist weder ein gegenständliches Verhältnis, was die Sachen, noch ein persönliches, was die Personen betrifft. Die Personen agieren aufeinander über die Sachen, und die Sachen selbst sind mit eigener Wirkkraft begabt. Herkunft, Herstellung und Besitz sind ihre wesentlichen Qualitäten, die unverlierbar ihnen anhaften und jedem Dritten sich auf Rückkehr drängend zu erkennen geben. Lokalität, Produktion und Eigentum kehren als verdrängte Ursprungsmächte auch da wieder, wo List angestrengt sie vergessen machen möchte. Erst abstraktem Tauschwert scheint dies Wunder zu gelingen. Gefährlich wäre es, an der Substanz des Anderen (dem Mana)(62), oder an der Substanz der Sache (dem Hau) zu rühren. Mächtige Triebkräfte sind hier im Spiel. Verräterisch sind die Ängste: Der Andere wird als bedrohlich empfunden,und nur durch ein kompliziertes Ritual gelingt es, die gefährlichen Mächte zu kanalisieren und ihn in einem Bündnis zu befrieden, das er allerdings - und dies

führt auf das Folgende - selbst eingeleitet hat.

Spiel der Nadel

1. - "Unsere Feste sind das Bewegungsspiel der Nadel, die dazu dient, die Teile des Strohdachs miteinander zu verbinden, um nur ein Dach daraus zu machen, nur ein einziges Wort" - heisst es auf Neukaledonien.(63) Dies das zweite grosse Thema des archaischen Tauschs. Er ist a u c h ein Bündnissystem. Mauss - hier äussert sich der Schock des ersten Weltkriegs (Mauss selbst war Dolmetscher bei den englischen Truppen) - setzt das Versöhnende des Tauschs dem Zerstörerischen des kriegerischen Zusammenstosses entgegen. Dass er dabei das Destruktive im Tausch selbst, besonders im Potlatch unterschätzt, wird noch zu erörtern sein. - Ob Freund oder Feind, die unvermittelte Konfrontation mit dem Anderen, dem Fremden ist - so Mauss - die Ursprungssituation (64) : "lange Zeit, in zahlreichen Gesellschaften sind die Menschen sich in einem seltsamen Geisteszustand begegnet, furchtsam, übertrieben feindselig und ebenso grossmütig, aber verrückt nur in unseren Augen. In allen uns unmittelbar vorangegangenen Gesellschaften und denen, die uns noch umgeben, selbst in vielen Gebräuchen unseres Volkstums, gibt es kein Mittleres: gänzlich einander vertrauen oder gänzlich einander misstrauen; die Waffen niederlegen und verzichten auf Magie, oder alles geben: von der flüchtigen Gastlichkeit bis zu den Töchtern und Gütern. Eben in dieser Art Verfassung haben die Menschen verzichtet auf ihr 'quant-à-soi' und sich aufs Geben verstanden. - Sie hatten ja keine andere Wahl. Zwei Menschengruppen, die einander begegnen können nur dies: entweder sich aus dem Wege gehen - und wenn sie ihr Misstrauen bekunden oder einander herausfordern, sich schlagen - oder sich gut behandeln. Noch in uns recht nahestehenden Rechtsordnungen, noch in Wirtschaftsordnungen, die uns kaum fernstehen, sind es immer Fremde, mit denen man 'verhandelt' (avec lesquels on 'traîte'), selbst wenn man mit ihnen verbündet ist." (65) So sagten die Leute von Kiriwana auf den Tobriand Inseln zu Malinowski: "Die Leute von Dobu sind nicht gut wie wir; sie sind grausam, Menschenfresser; wir fürchten sie, wenn

wir nach Dobu kommen. Sie könnten uns umbringen. Aber sieh da, ich spucke eine Ingwerwurzel aus - und ihr Sinn ändert sich. Sie legen ihre Lanzen nieder und empfangen uns gut." (66) Nichts verrät besser, so Mauss, "cette instabilité entre la fête et la guerre - diese Instabilität zwischen Fest und Krieg." (67) Er resümiert das Ergebnis seiner Untersuchungen:

"Die Gesellschaften sind in dem Masse fortgeschritten, in dem sie selbst, ihre Untergruppen und schliesslich ihre Individuen es verstanden haben, ihre Beziehungen zu stabilisieren, zu geben, zu empfangen und endlich, zu vergelten(donner, recevoir, et enfin, rendre). Um zu beginnen, musste man zunächst sich darauf verstehen, die Lanzen niederzulegen. Dann gelang es, die Güter zu tauschen und die Personen, nicht allein von Clan zu Clan, von Stamm zu Stamm und von Nation zu Nation, sondern vor allem von Individuum zu Individuum. Daraufhin erst haben die Leute es verstanden, sich gegenseitig Interessen zu erwecken und sie zu befriedigen, und sie schliesslich, ohne zu den Waffen zu greifen, zu verteidigen." (68)

Solidarität, Versöhnung, Vereinigung, das setzt Mauss der Trennung, der Fremdheit, der Feindlichkeit entgegen. Dies zunächst auf dem Hintergrund 'segmentierter' Gesellschaften. So der indoeuropäischen Gesellschaften, der römischen vor dem Zwölftafelgesetz, der germanischen bis zur Abfassung der Edda; sie alle lebten noch "auf der Basis von Clans und bestenfalls grosser Familien, die nach innen mehr oder weniger ungeteilt, nach aussen mehr oder weniger isoliert voneinander waren. Alle diese Gesellschaften sind oder waren weit entfernt von unserer Einigung und Einheit, die eine unzureichende Geschichte ihnen zuschreibt." (69)

2. - Tausch - in den archaischen Gesellschaften - beschränkt sich nicht auf Sachen. Besuche und Gegenbesuche, Grüsse und Zeichen von friedfertiger Gesinnung, Höflichkeiten und festliche Empfänge, auch das lässt wechselseitig sich tauschen.

Der Tausch ist Aktion zu gesellschaftlicher Synthesis, seine Mechanismen stiften, was Durkheim und seine Schule 'cohésion sociale'

nannten. Wenn die getauschten Dinge weder gänzlich vom ursprünglichen Besitzer sich lösen, noch dem neuen Besitzer die Freiheit geben, beliebig mit ihnen zu verfahren, dann sind beide über die Dinge miteinander verbunden, dies, ohne in einem sachlichen Verhältnis notwendig zueinander zu stehen. Nicht nur, dass der eine den anderen damit an sich bindet, die bindende Bewegung nur von einer Seite ausgeht und über die dargebotene Sache allein in einer Richtung sich herstellt; auch der andere wirft einen Bann über den ersten in der ihn seinerseits befreienden Bewegung der Gegengabe. Eine Allianz etabliert sich: "die Kommunion und die Allianz, die sie(die Sachen) herstellen, sind fast unlösbar". (70) So noch im römischen Recht, das den Übergang schon in sich trägt, bzw. wo dies nach bereits vollzogenem Übergang auf rein ökonomische Funktion der m a n c i p a t i o z.B. noch anhaftet. Noch ist die Sache individualisiert, sichtbar bekundet ein Siegel ihre Herkunft: "die Sache ist immer markiert, mit dem Siegel, dem Eigentumszeichen der Familie. Man begreift nunmehr, dass die res m a n c i p i , ihre feierliche Übergabe, die mancipatio, ein rechtliches Band schafft. Denn die Sache bleibt in den Händen des a c c i p i e n s zum Teil, eine Zeitlang,Bestandteil der 'Familie' des ersten Eigentümers; sie bleibt an ihn gebunden und sie bindet den gegenwärtigen Besitzer, bis dieser durch die Vertragsausführung frei wird, das heisst, durch die Kompensatörische Übergabe der Sache, des Preises oder Dienstes, der seinerseits den ersten Vertragschliessenden binden wird." (71) Die ökonomische Funktion ist hier bereits dominierend. Was bindet, ist die vertragliche Verpflichtung. Wer ihr nicht nachkommt, den trifft der juridische Exekutionsapparat, kompensatorisch und vergeltend. Vom magischen Bann durch das verhexte Objekt, aus dem man nur durch Rückgabe sich lösen kann, führt genetisch die Kette bis ins durch ökonomische Form und Funktion säkularisierte Recht. Waren die ins archaische Tauschritual Verstrickten nach der Aktion nur um so zwanghafter liiert, was sich u.a. in dem Wiederholenden des Rituals äusserte, sei's periodisch, sei's durch die ständig neu sich ergebenden Anlässe, so ist jetzt im ökonomisch säkularisierten Austausch und schliesslich Kauf Degagement möglich. Der Warentausch hat keine Bündnisqualität mehr. Die Synthesis ist auf den Tauschwert gekommen, und das, was Vergesell-

schaftung erst zu stiften vermöchte - lebendige Arbeit, Produktion für andere, nicht nur als Mittel für sich selbst - , nur mühsam noch hinter der Abstraktion als Abstraktum allein auszumachen . (72) Arbeit, als Opferzusammenhang, ist damit zur Unkenntlichkeit verstümmelt, das sachliche Verhältnis der Personen steht symptomatisch für das Verdrängte. (73)

3. - Wird die archaische Allianz über Magie gestiftet, kommt es auf Nützlichkeit und Gebrauch der Sache gar nicht an - sie selbst wird ja zurückgegeben -, so dürfte der erste Schritt zu einer Säkularisierung die kompensatorische Gegengabe sein; denn dies setzt voraus, dass die Sache von ihrem Ursprung gelöst werden kann, juristisch gesprochen 'veräusserlich'ist. Der nächste Schritt impliziert bereits einen Wertbegriff, denn hier wird Kompensation entweder ausbedungen oder sie kann beliebig - eben in 'Geld', was auch immer dafür gilt - geleistet werden. Das erfordert einen säkularisierten Begriff von Sache. Sie kann nicht mehr mit Eigenleben, mit der Macht ihres Eigentümers und ihres lokalen Ursprungs begabt sein. Sie ist ersetzbar, verwendbar, verbrauchbar. Als Ware ist ihr erster Gebrauchswert der Tauschwert, also die Eigenschaft austauschbar zu sein. Das römische Siegel mag noch die letzte Spur des alten Zaubers tragen. Was bleibt und lange Zeit bleiben wird, ist das Stiftende der Produktion, das dem Gegenstand verliehen wird, dessen Resultat er ist - Praxiteles epoiesen. Es wird das Siegel vor allem handwerklicher Produktion bleiben, und anonymer Kauf wie anonymer Konsum sind ihr noch fremd. (74) -"Le don est à la fois ce qu'il faut faire, ce qu'il faut recevoir et ce qui est cependant dangereux à prendre - Die Gabe ist in einem das, was man machen muss, was man annehmen muss und was indessen gefährlich ist zu ergreifen." (75) Weder vom Kauf noch vom 'Kuhhandel'(76) (troc) lässt sich das sagen. Mehr noch: der Wert okkupiert die Stelle des Bindenden. Der Wert setzt 'frei'. Waren anfangs die Sachen weder nur Gebrauchsgegenstände, noch Wertgegenstände, so agierten im Grunde die Personen mittels der Sachen und durch sie. Daraus resultierte die durch Bann erzielte Allianz. Da, wo Kompensation wertmässig möglich wird, wird die Allianz hinfällig. Das Bindende bleibt solange bestehen - in Form von Schuld und der ihr entsprechenden For-

derung - , als keine Kompensation in Form von Zahlung erfolgt. Geschieht sie nicht zur Zeit (Verzug), oder kann sie nicht erfolgen (Unvermögen), so schlägt die Bindung in Rache um und die Destruktion nimmt ihren Gang. Ein Schuldner, der ergriffen, bei dem gepfändet wird, ist nichts anderem als einer ökonomischen Vivisektion unterworfen. Was ihm zum Gebrauch dient, entreisst ihm der Gläubiger unterm Gesichtspunkt der Verwertung. Allerdings ist es eben der Wert, der hier die Rolle des Lösenden übernehmen kann. Die Zahlung vor der Pfändung - auch durch einen Dritten - löst den juridischen Zwangsmechanismus auf und befreit den Schuldner aus der drohenden Verwertung. Was von Anfang an die Harmonie störte (77), war die Gewalt. Zerstörung droht dem, der dem Bann durch Rückgabe nicht zu entrinnen vermag. Zauber und Gegenzauber müssen sich lösen, um bedrohliche Kräfte in bindende umzufunktionieren. Der römische Schuldner verfiel dem n e x u m (78), das bedeutete im Ernstfall Sklaverei und Verkauf, wenn er nicht fristgemäss sich auszulösen vermochte. Der moderne Schuldner weiss, dass auch das Verbot von 'Kahlpfändung' ihn vor dem ökonomischen Ruin, dem bürgerlichen Tod nicht schützt. Die archaische Gewalt hat in den säkularisierten Formen überdauert. Funktionaler, technischer, präziser, ist sie nicht in Magie getaucht. Nur ändert das nichts an ihrem zerstörerischen, vernichtenden Charakter.

4. - Das Bindende, die Synthesis im Tausch zeigt Mauss besonders deutlich am germanischen W a d i u m: "das akzeptierte Pfand (le gage accepté) gestattet den Vertragschliessenden im germanischen Recht aufeinander einzuwirken, denn der eine besitzt vom anderen etwas, und der andere, der die Sache besass, kann sie verzaubert haben, und schliesslich, weil das Pfand häufig, halbiert in zwei Teile, von jedem der beiden Vertragschliessenden zur Hälfte aufbewahrt wurde. Die magische Sanktion kann eintreten, das einzige Band ist sie nicht. Die Sache selbst, gegeben und durch das Pfand befangen, ist selbst durch ihre eigene Fähigkeit ein Band. Zunächst, das Pfand ist obligatorisch. Im germanischen Recht enthält jeder Vertrag, jeder Verkauf oder Kauf, jede Leihe oder Verwahrung, eine Pfandzugabe; man gibt dem anderen Vertragspartner einen Gegenstand, im allgemeinen von geringem Wert: ein Handschuh, ein Geldstück(Treugeld), ein Mes-

ser - bei uns noch Anstecknadeln - , die man Ihnen mit Zahlung der gelieferten Sache zurückgeben wird. (...)die Sache ist von geringem Wert, von persönlichem gewöhnlich." (79) - Wiederum eine Übergangsform. Archaischer Rest im ökonomisch funktionierenden Tauschvertrag. Wären der Gage, dem Wadium nicht magische Qualitäten eigen, dann wäre die Aktion kaum bindend; die Sache allein hat ja nur geringen Wert.

Das Eigentum töten

1. - Für das Zerstörerische im archaischen Tausch steht der Potlatch.(80) Schien der archaische Tausch, soweit bisher vorgestellt, aufs individuelle Mass fast reduziert - dies auch im Interesse der Darstellung seiner Momente -,so präsentiert der Potlatch auf Anhieb sich als kollektive Aktion, seien seine prinzipiellen Akteure auch Individuen, wie Häuptlinge oder Stammeschefs. In seiner ausgeprägtesten Form ist er bei den Indianern der nordwestamerikanischen Küste verbreitet, bei den Tlingit, Haïda, Tsimshian und den Kwakiutl. Doch zunächst ein Blick auf die Lebensweise dieser Bevölkerungen: "Selbst für die südlichsten Stämme unterscheidet ihr Winterleben sich stark von dem des Sommers. Die Stämme haben eine doppelte Morphologie: seit Beginn des Frühlings verstreut auf der Jagd, auf der Suche nach Wurzeln und saftigen Beeren aus den Bergen, auf Lachsfang in den Flüssen, konzentrieren sie sich mit Anbruch des Winters in den 'Städten', wie man sie nennt. Und da nun geschieht es, dass sie während der ganzen Zeit dieser engen Konzentration sich in einen Zustand nicht enden wollender Begeisterung versetzen (se mettent dans un état de perpétuelle effervescence). Das gesellschaftliche Leben verdichtet sich enorm, viel intensiver noch als während der Zusammenkünfte der Stämme, die im Sommer vorkommen können. Es besteht in einer Art unaufhörlicher Unruhe und Bewegung(une sorte d'agitation perpétuelle). Ständig finden Besuche statt zwischen ganzen Stämmen, ganzen Clans und von Familie zu Familie. Ständig wiederholen sich die Feste, dauern an; jedes von ihnen kann sehr lange dauern. Anlässlich von Hochzeiten, verschie-

denster Rituale und Promotionen, gibt man ohne zu rechnen alles aus, was im Sommer und im Herbst mit viel Fleiss an einer der reichsten Küsten der Welt angehäuft wurde. Selbst das Privatleben spielt sich so ab; man lädt die Angehörigen seines Clans ein, wenn man einen Seehund erlegt hat, wenn man einen Kasten mit konservierten Beeren oder Wurzeln öffnet; jedermann lädt man ein, wenn ein Wal strandet". (81)

Ein Teil des Potlatchs dient dazu, "die Grade und den sukzessiven Aufstieg jeweils in den Bruderbünden (confrèries) zu bezahlen. Die Bruderbund- und Clanrituale folgen auf die Hochzeiten der Häuptlinge, auf die 'Verkäufe der Kupferplatten'(vente des cuivres),auf die Initiationen, auf die schamanistischen Zeremonien, auf die Bestattungsfeierlichkeiten. All dies geschieht im Verlauf einer Serie unaufhörlich veranstalteter 'Potlatchs'. Potlatchs aller Art und jeden Sinnes werden erwidert von anderen Potlatchs ... ein ständiges g i v e a n d t a k e ist das, ein 'Geben und Empfangen'. (82)

Die archaische Form des Tauschs - die der Gabe und Gegengabe - liegt auch dem Potlatch zugrunde. Ausgeprägt ist sein kollektiver Charakter. Selbst wenn die Häuptlinge ihn nur untereinander sich liefern, immer ist er eine Veranstaltung zahlreicher Teilnehmer, ganzer Clans, des ganzen Stammes, auch der Stämme untereinander. Das Thema des Nichteingeladenen - wie der vergessenen Fee in 'Dornröschen' - taucht hierbei im Mythos auf. Was am Potlatch auffällt, ist das Gewalttätige, Übertriebene, Streithafte in ihm. Mauss nennt ihn einfacher, brutaler (83) als die übrigen Formen des archaischen Tauschs. Wie sieht das im einzelnen aus ?

2. - "Nirgend sind das individuelle Prestige eines Häuptlings und das seines Clans stärker ans Ausgeben gebunden und an die genaue und reichliche Vergeltung der erhaltenen Gaben, um die zu Verpflichteten zu machen, die verpflichtet haben. Verzehr und Zerstörung sind tatsächlich grenzenlos. Bei gewissen Potlatchs muss man alles ausgeben, was man hat und darf nichts übrigbehalten. Es kommt darauf an, wer am reichsten sich erweist und ebenso am verrücktesten verschwendet. Das Prinzip des Antagonismus und der Rivalität liegt all dem zugrunde. Der politische Status der Individuen in den Bruderbünden und den Clans, die Rangstellungen aller Art werden durch den 'Eigentumskrieg'

(guerre de propriété) (84) ebenso erworben wie durch den Krieg, oder das Glück, oder durch die Erbschaft, durch Allianz und Eheschliessung. Aber all das versteht sich so, als ob es sich um einen 'Kampf des Reichtums'(lutte de richesse) allein (85) handele. Die Verheiratung der Kinder, die Sitze in den Bruderbünden erreicht, erlangt man nur im Verlauf der abgetauschten und erwiderten Potlatchs. Und man verliert sie beim Potlatch ebenso wie im Krieg, beim Spiel, beim Wettrennen, beim Wettkampf. In einer gewissen Anzahl von Fällen handelt es sich selbst nicht darum, zu geben und zu erwidern, sondern zu zerstören (86), um selbst nicht dem Wunsch auch nur Ausdruck geben zu müssen, dass man Erwiderung erwarte. Ganze Behälter mit Olachenöl (candle -fish, sein Öl wird für die Lampen benötigt, F.St.) oder Tran vom Wal verbrennt man, die Häuser steckt man in Brand und Tausende von Decken; man zerbricht die wertvollsten Kupferplatten, man wirft sie ins Wasser, um seinen Rivalen zu vernichten, 'platt' zu kriegen. Nicht nur man selbst rückt damit auf, zusätzlich lässt man noch die Familie auf der gesellschaftlichen Leiter vorrücken."(87)(88)"S'abstenir de donner, comme s'abstenir de recevoir, c'est déroger - comme s'abstenir de rendre - abseits zu bleiben beim Geben, beim Entgegennehmen, wie beim Vergelten, das ist Absage und Aufgabe", sagt Mauss. (89)(90) "Die Sanktion für die Verpflichtung zur Erwiderung ist Schuldknechtschaft (esclavage pour dette)." (91)(92)

Erbittertes Fest, sublimierter Krieg, dies der Potlatch. Erbittert wird um Rangordnung, soziale Anerkennung, Titel und Gefolgschaften gekämpft. Wer aufgeben muss, verliert sein Gesicht. Die noble Attitüde, die Mauss so sehr hervorhebt (93), das Grosszügige, Generöse, scheint nur mühsam aufgezogene Fassade, es geht um Rang, Würde, Ansehen, Macht - und Reichtum, der grösser noch zurückfliessen muss. Um die Positionen nicht nur im Diesseits, auch um die im Jenseits wird im Potlatch gerungen.

3. - Der Potlatch, so wie Mauss ihn schildert, setzt gehorteten Reichtum, 'Schatzbildung' voraus. Eine Gesellschaft, die als Armenhaus zu beschreiben wäre, schlösse ihn de facto aus, ihr bliebe nurmehr der Traum vom Schlaraffenland. Die bekannten Schemata - ökonomische wie juridische - sind auf den Potlatch nicht abziehbar; die ge-

wohnten Kategorien lassen im Stich, soweit sie dem Funktionszusammenhang der warenproduzierenden Ökonomie entstammen. Mauss spricht fälschlich von Kredit, Zins (94), drei Obligationen (donner, recevoir et rendre) und Fristen. (95) Aus der Gabe entwickelt er einen Fristbegriff: "Aber in jeder nur möglichen Gesellschaft gehört es zum Wesen der Gabe, nach bestimmter Frist zu verpflichten (d'obliger à terme)." (96) "Die Zeit ist notwendig, um die Gegenleistung zu erfüllen." Schliesslich: "die Gabe hat notwendig den Begriff des Kredits zur Folge." (96) - Das keineswegs; denn juristisch gesprochen - und dies ist Mauss' Terminologie - ist es gerade dem Geschenk eigentümlich, dass es keine materielle Kompensation erfordert. Schlimmstenfalls - unter anderem wegen Undanks (97) - muss es zurückerstattet werden. Allerdings schränkt das Bereicherungsrecht ein: Wer nicht mehr bereichert ist, der ist von jeder Rückerstattungspflicht befreit. (98) Zins ist strenggenommen nur dort möglich, wo abstrakter Wert 'angelegt' wird und 'arbeitet'. Zins seinerseits setzt den Kredit voraus. Die Obligationen sind Hauptstück aller juridisch benennbaren Ökonomie; Gläubiger und Schuldner, Kauf und Verkauf, Ware und Kaufpreis, Lieferung, Unmöglichkeit und Unvermögen, Schlechterfüllung und Verzug, Schaden und Schadenersatz, all dies ist nicht nur begrifflich, sondern real miteinander verzahnt im ökonomischen Funktionszusammenhang der warenproduzierenden Gesellschaft, die erst diese Kategorien sich schafft. Gewiss: "In der Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen." (99) Aber der Affe darf über dem Unternehmen nicht ins Vergessen geraten. - Was gemeinsam aber, wäre das, was den ökonomischen Form- und Funktionszusammenhang transzendierte. - Reichtum, wie schon der erste Satz im 'Kapital' verriet (s.o. Kap. III), erscheint in den Gesellschaften, in denen kapitalistische Produktionsweise herrscht in bestimmter Form, als eine 'ungeheure Warensammlung', er *ist* aber wesentlich anderes, nämlich die lebendige Arbeit, das heisst, die Fähigkeit des Menschen - selbst Naturkraft - schöpferisch tätig zu sein. (100) Kurz, Bedürfnis und Triebökonomie sind aus der scheinbar verselbständigten Logik der Kapitalbewegung nicht auszuklammern und weisen auf die gemeinsame verdrängte und drängende Triebnatur. So ist Profitgier Resultat und Voraussetzung zugleich, der Kapitalist treibt und wird getrieben, hier ist

Marx sich nicht einig. (101)

4. - Die Gesellschaften, die Mauss beschreibt, wissen auseinanderzuhalten: "einerseits die Gegenstände der Konsumtion und des gewöhnlichen Teilens. (Ich habe nicht die Spur von Tausch gefunden). Und andererseits die wertvollen Familiensachen, die Talismane, die mit Wappen versehenen Kupferplatten, die Decken aus Tierhäuten oder die mit Zeichen gewebten Stoffe. (102) Diese letztere Klasse von Gegenständen wird so feierlich übergeben, wie die Frauen zur Eheschliessung, die 'Privilegien' für den Schwiegersohn, die Namen und die Hüter (-gardes, wohl Schutzgeister, F.St.) für die Kinder und die Schwiegersöhne. Selbst ungenau wäre es, von Veräusserung zu sprechen. Es sind mehr Gegenstände der Leihe als des Verkaufs und echter Zessionen." (103) Das Profane tauscht sich nicht. Das, was hingegen die Identität der Familie vergegenständlicht und repräsentiert, geht zyklisch in die Tauschaktionen ein. "Jedes dieser wertvollen Dinge, jedes dieser Zeichen von Reichtum hat - seine Individualität, seinen Namen, seine Qualitäten, seine Macht." (104) Damit bestätigt sich wieder - wie bei den Tobriandleuten, den Maori - das lebendige Element in den Sachen. Sie sprechen, fordern, befehlen, ordnen ihre Zerstörung - ganz oder teilweise - an. Sie stehen für die Geisterwelt, die Totenwelt, zu denen der Kontakt nicht abgebrochen werden darf, um den Preis des Verlustes der Identität und eines jenseitigen Lebens: "Denn im amerikanischen Nordwesten ist der Verlust des Prestiges wahrhaft Verlust der Seele: es ist in der Tat 'Gesichtsverlust' (105), es ist die Tanzmaske, das Recht, einen Geist zu verkörpern, ein Wappen zu tragen, einen Totem, es ist wirklich die persona; allesamt stehen sie auf dem Spiel, man verliert sie beim Potlatch, beim Spiel der Gaben, ebenso wie man sie im Krieg verlieren kann oder durch einen Verstoss gegen ein Ritual." (106) Substanz stiftet eine gefährliche Kommunion."Gefährlich ist die Teilhabe an der Substanz dessen, der den Potlatch gibt: zum Beispiel, etwas zu verzehren bei einem Potlatch der Geister, in der Unterwelt." (107)

5. - Die Erbitterung der Auseinandersetzung bemisst sich an dem, was auf dem Spiel steht: nicht nur um den Platz im Diesseits, auch ums

Überleben im Jenseits wird gekämpft. (108) Den Potlatch auf das materielle Resultat des zinsgradig erhöhten Gegenpotlatchs abzuziehen hiesse, seine Intentionen zu ignorieren und die zerstörerischen Kräfte in ihm zu verharmlosen. Die Grossfamilie, also der Clan ist Teil eines ins Jenseits übergreifenden Reproduktionsprozesses. Er muss die Aufrechterhaltung, die Bewegung des Ablaufs dieses Prozesses fortwährend nähren und garantieren, indem er sich der Garantie der Über- und Unterirdischen versichert. Daher steckt Produktivität in den Dingen selbst: "Jedes dieser wertvollen Dinge birgt übrigens eine Produktivkraft (vertu productrice) in sich. Es ist nicht nur Zeichen und Pfandmarke; darüber hinaus ist es Zeichen und Unterpfand von Reichtum, magisches und religiöses Prinzip von Rang und Überfluss." (109) - Garantieren die Familienschätze noch in ihrer Zerstörung den Reichtum, dann ist der Potlatch eine O p f e r h a n d l u n g: provozierende Preisgabe zugunsten derer, die den Reichtum garantieren, die ihn versagen können. Dass der rivalisierende Andere diesen Reichtum im Gegenpotlatch reproduzieren muss, ist nur profaner Ausdruck für das religiöse Unternehmen. Welcher Sog von Reichtum und Überfluss den 'toten' Dingen zugeschrieben wird, zeigt sich am Beispiel der grossen Kupferplatten: "Sie leben und sind mit eigener Bewegung begabt, sie ziehen die anderen Kupfer nach sich. Eine von ihnen,bei den Kwakiutl, heisst 'Der das Kupfer hinter sich herzieht - l'entraîneur de cuivres', und die Formel beschreibt, wie die Kupferplatten um sie herum sich massieren, indessen der Name ihres Eigentümers lautet: 'Eigentum , das zu mir hin sich ergiesst - propriété s'écoulant vers moi'. Ein anderer Name, der häufig für die Platten sich findet, ist der 'der Eigentum herbeibringt - apporteur de propriétés." (110)

6. - Wenn der Tausch gefährliche Kräfte hervorruft, dann sind die zerstörerischen Mächte im Potlatch am deutlichsten am Werk. Die Basis einer profanen Gebrauchswertwirtschaft, ihr Konsumtionsprozess scheinen nicht angetastet, davor schützt das Profane selbst. Aber alles, was die Toten und die Geister streitig machen können, was der Teilhabe an ihrer Welt fähig ist oder daran teilhat, muss ihnen um so herausfordernder entgegengeschleudert werden, damit sie nicht

nur grosszügig sich revanchieren, sondern Teilhabe und Übergang in ihre Welt gewähren. Der Andere, hierin Konkurrent, muss samt dem, was zu ihm gehört, in eine manifeste Inkarnation des zurückströmenden Reichtums verwandelt werden. Er schliesst aus diesem Prozess von Zeugung und Wiederkehr sich aus, wenn er nicht standhält, wenn er privativ sich zurückzieht.

"Tout se tient, se confond - alles hängt zusammen, vermischt sich", sagt Mauss; "die Dinge haben Persönlichkeit und die Persönlichkeiten sind in gewisser Hinsicht ständige Dinge des Clans. Titel, Talismane, Kupferplatten und Geister der Häuptlinge sind homonym und synonym, von gleicher Natur und gleicher Funktion. Der Kreislauf der Güter folgt dem der Menschen, der Frauen und Kinder, der Festmahle und Riten, der Zeremonien und Tänze, selbst dem der Scherze und Flüche. Im Grunde ist er der gleiche. Wenn man die Dinge gibt und sie zurückgibt, so ist das, weil man sich Respekt erweist und sich 'Respekt' erwidert - 'Höflichkeiten' sagen wir noch. Aber auch, weil man gebend s i c h gibt und, wenn man s i c h gibt so, weil man s i c h - sich und sein Gut - den anderen 'schuldet'." - (111)

Sie tun es, aber sie wissen und wollen es auch nicht, wäre zu dieser Moral nach dem Bisherigen zu sagen.

Gesellschaftliches Befriedigungsmodell

1. - Vor der Erweiterung des archaischen Tauschmodells aufs gesellschaftliche Ganze ist ein Blick auf seine Triestruktur am Platze. - Tausch - unter der Schwierigkeit des Verhältnisses zum Anderen gesehen - ist der Versuch, sie zu überwinden. Begriffe man Tausch nur als Strukturformel einer kommunikativen Institution, so dekretierte man die Ängste, das destruktiv Aggressive zu nichtigem Beiwerk. Tausch ist wesentlich mehr: ein Stück Lebensprozess, der die Trennung nicht hinnimmt, ist er Vereinigung da, wo die Trennung gefährlich würde, und über die Vereinigung hinaus schafft er ein Bündnis. Seine Dauer erhält sich im wiederkehrenden Zwang. Ein Versuch, das Nichtkommunizierbare zu kommunizieren, verkörpert er gleichzeitig die Ängste vor dem Verschlungenwerden. Der archaische Tausch bliebe fremd,

unverständlich, wollte man seine Triebmomente ignorieren (112) Selbst und gerade in seinen exzessivsten Äusserungen verrät sich in ihm die Triebstruktur als sein innerer Zusammenhang.

Der archaische Tausch ist ein Ensemble wechselseitiger Geschenkaktionen. Das impliziert nicht nur die Befriedigung des Schenkens, es beinhaltet auch das Unvermögen zu schenken, das anale Sichverstocken, das in sich selbst zu ersticken droht. Am Potlatch war deutlich, dass das beschränkte Fürsichsein eine Form von Selbstpreisgabe ist. Wer nicht einlädt, wer die Einladung nicht annimmt, wer den Potlatch nicht erwidert, der verliert sein Gesicht; sein Reichtum wird steril, und er stirbt einen sozialen Tod. Er scheidet gesellschaftlich aus und blockiert den Reproduktions - und Reinkarnationsprozess seiner Familie, seines Clans. Wer verstockt dem Anderen nichts preisgibt von dem, was Teil seiner selbst, isoliert sich und beraubt sich der Möglichkeit eines Verbündeten, einer Allianz. Die soziale Verstümmelung der Isolierten in primitiven Gesellschaften zeigt das Beispiel der Junggesellen (113), die verachtet und physisch heruntergekommen vom Mitleid derer leben, die ihnen bisweilen einen Brocken zuwerfen. Selbst als erfolgreicher Jäger ist der Junggeselle Opfer noch der strikten Arbeitsteilung in diesen Gesellschaften. Bei den Eskimos ist das Alleinsein ein Überlebensproblem. Mann und Frau bilden innerhalb der weit über die arktischen Küsten verstreuten Sommergesellschaft eine winzige Reproduktionsgemeinschaft, in der jeder auf den anderen symbiotisch fast angewiesen ist. Bis ins Detail fallen jedem von ihnen spezielle Arbeiten zu; ebenso herrscht getrennter Besitz an den entsprechenden Geräten; und erst die Zusammenarbeit beider garantiert das vollständige Funktionieren der Reproduktion. Kommt ein Enegatte durch Unfall oder Krankheit um, so ist der andere um den Preis des Überlebens, auch des seiner Kinder, gezwungen, sofort und unmittelbar einen neuen Partner zu finden. Wie in Platons Schöpfungsmythos, wo Mann und Frau ursprünglich zwei Hälften eines Wesens waren, lebt das Eskimopaar in Form einer zweigeschlechtigen und arbeitsteiligen Einheit, in der jeder des anderen notwendige und vollständige Ergänzung ist.

Dem Nichtgebenkönnen steht gegenüber das vollständige Sichvergeben, die Selbstpreisgabe. Substanziell steht dann nicht nur ein Stückchen,

sondern das Ganze auf dem Spiel. Gänzlich geben sich die Streitenden im Potlatch aus, zunächst was die kostbaren Güter betrifft. Wer im Potlatch unterliegt, kann Sklave des Konkurrenten werden. Damit fällt er - wie im n e x u m - substanziell dem anderen anheim. Die Germanen verpfändeten im Spiel nicht nur Haus, Hof, Vieh und Sklaven; sie verspielten selbst Frau, Kinder, und schliesslich- wenn gar nichts mehr da war - ihre eigene Freiheit. Der Gewinner entledigte sich seines Gewinns, des 'verlorenen' Gegenspielers also, augenblicklich durch Verkauf, und der Verkauf konnte wiederum, bisweilen aufs Symbolische reduziert, Freikauf, Loskauf bzw. Rückkauf durch einen Dritten sein. (114) Dass derartiger Gewinn dubios und nicht ungefährlich war, zeigt sich an der Eile des Verkaufs. (115) - Beim Festmahl des Seuthes entschlüpft Xenophon, der mit leeren Händen erschienen war, dem öffentlichen Ritual des feierlichen Schenkens, indem er das Trinkhorn aus der Hand des Mundschenks empfangend verspricht: "Ich, Seuthes, ich gebe dir mich selbst, und alle meine guten Kameraden und Freunde, die dir treu sein werden, und die alle, mehr noch als ich, die Deinen sein wollen." (116) - Dass die Preisgabe seiner selbst auch die des Lebens nicht ausschliesst, also das freiwillige Menschenopfer, schildert Poseidonios anlässlich eines festlichen Rituals der Kelten: "Andere in dem Saal der Zeremonie(en theatro), erhielten Silber oder Gold, - und einige von ihnen eine bestimmte Anzahl von Gefässen mit Wein; die Schenkung liessen sie feierlich attestieren, teilten sie und verschenkten sie an ihre Nächsten und ihre Freunde, dann streckten sie sich auf ihren Rücken, wobei sie sich auf ihre Schilde legten; hierauf erschien ein Beistand und hieb ihnen den Hals mit einem langen Schwert durch." (117)

2. - Das Geben umspannt das verstockte Fürsichsein des Nichtgebens bis zur Selbstpreisgabe, der vollständigen Entäusserung seiner selbst. Substanz aber muss substanziell übertragen werden. Noch sprachlich konstatiert Freud das 'zum Fressen Gernhaben'. Nicht nur, dass Speisen und Getränke einverleibt, verinnerlicht werden, die der Andere darreicht - auch das Festmahl gehört zum archaischen Tausch; nicht nur, dass das Feuer die Reichtümer auffrisst - beim Potlatch; auch das Kannibalische erscheint: In Melanesien ist der Kannibalismus

eine Form der Vendetta. (118) Ist die Rache auf den Tod des Anderen aus, so ist das Einverleiben seines Körpers oder einzelner Organe Aneignung seiner Qualitäten. Wo Substanz im Spiel ist, geht es aufs Ganze. Wer ungeniessbar ist, ist es nicht wert, gefressen zu werden. Andererseits ist das Verschlingen, Einverleiben des Anderen, seiner Substanz, seiner Qualitäten im Tausch in sublimierter Form ritualisiert. Zugrunde liegt die Teilhabe im Opfer: "um sich mit dem Gott der Felder am Ende seines jährlichen Lebens zu verbinden, tötete man ihn und ass ihn dann." (119) "Man nimmt geschlossen am Opfer teil", sagt Mauss.(120) "Insbesondere ist das der Fall der wirklich totemistischen Opfer und derjenigen, wo die Gruppe selbst die Rolle des Opfernden innehat, wo sie das Opfer tötet, zerreisst und verschlingt; schliesslich bei einer ganzen Anzahl von Menschenopfern, insbesondere der des Endokannibalismus. Häufig aber genügt die schlichte Tatsache des Dabeiseins." (121) - Damit nicht das Ganze verfällt, muss ein Teil preisgegeben werden. (122) Die Rolle der Preisgabe übernimmt das Opfer. Es wird gemeinsam verzehrt; es ist ja der Vermittler zu den Wesenheiten, denen die Opferhandlung gilt. Das Opfer musste ursprünglich wohl ein Mensch sein (123); hier setzt der Kannibalismus im Opferritus ein. (124) Dass der Mörder in der australischen Vendetta den Rächern zum Frass wird, erklärt sich aus seiner Opferrolle. Nur sein Leib, der Verzehr seines Leibes, der Organe, kann die verletzten Geister, den Geist des Erschlagenen befriedigen. Die Schatten im Hades zog es unwiderstehlich zu frischem Blut, dies war die Speise, um sie zu versammeln. (125) Den Toten war Lebendiges zu schlachten, um ihnen das Dasein als Tote erträglich zu machen. "Du schuldest mir deinen Leib", sagte der antike Gläubiger zu seinem zahlungsunfähigen Schuldner. "Du schuldest mir dein Leben", sagt die rächende Gestalt der Gesellschaft zu dem, der an ihr sich vergangen hat. (126) Hätte Shylock fürs Ganze gestanden, so wäre er nicht leer ausgegangen. -

3. - Aber nicht nur Sichverstocken und Sichverausgaben, Festmahl und Gefressenwerden verraten die Triebmomente des archaischen Tauschs. Auch das phallische Moment: Streit, Erregung, Auseinandersetzung sind von ihm nicht abzutrennen. Den Tauschenden befällt

Erregung, sie erfasst die Dinge, die er mit sich führt, seinen Hund, ein langsames Steigern - so beginnt die Tauschaktion - rhythmisch mit Gesang, so wird der Zustand beschrieben:

"Erregung überkommt meinen Partner,
Erregung überkommt seinen Hund,
Erregung überkommt seinen Gürtel,
und so fort ..." (127)

Das indianische Winterleben, die Zusammenkünfte zu Festen, zu Tauschveranstaltungen, Mauss beschreibt dies als eine Art "agitation perpétuelle - eine unaufhörliche Unruhe und Bewegung", " - während der ganzen Zeit dieser Zusammenkunft, bei der sie(die Stämme) sich in einen Zustand nicht endenwollender Begeisterung - dans un état de perpétuelle effervescence - versetzen." (128) Die Versammlung der Stämme, der Clans und Familien "y produit une nervosité, une excitation remarquables - schafft hier eine Nervosität, eine bemerkenswerte Erregung: man verbrüdert sich und bleibt doch fremd; man kommuniziert und setzt einander sich entgegen in einem gigantischen Handel und einem ständigen Turnier." (129) Das phallische Erregungsmoment - Erhitzung, Übersteigerung, Gewalttätigkeit - nirgendwo ist es deutlicher als im Potlatch. Das Feuer frisst die kostbaren Güter auf, sie haben ein Leben. (130) Unter wertvollen Kupferplatten, unter zahllosen prachtvollen Decken wird es erstickt - und mit kostbarem Öl wiederum genährt, zum Aufflammen gebracht. (131) Phallisch, aggressiv, konkurrierend, destruktiv - so präsentiert sich der Potlatch. Die Häuptlinge prahlen, übertrumpfen einander und liefern sich einen wilden, rauschartigen, zerstörerischen Kampf. - Leider sagt Mauss nichts über das, was dem folgt, über den Erschöpfungszustand der Kämpen.

Im archaischen Tausch äussert sich die Triebstruktur. Ihre Formen treten in ihm momenthaft in Erscheinung. Das erlaubt, den archaischen Tausch - selbst in seinen Fehlschlägen noch - als ein Befriedugungsmodell zu begreifen, seinen Intentionen nach, soweit sie in den Aktionen sich durchzuhalten suchen und darin immer wieder sich manifestieren. Sichverstocken und Sichentäussern, Verschlingen und Verschlungenwerden, Streit, Erregung, Wettkampf im als Fest getarn-

ten Krieg - dies sind die symptomatischen Äusserungen des Trieblebens, das der archaische Tausch kanalisiert und verkörpert.

Raum des gesellschaftlichen Ganzen im Naturreich

1. - Den Tausch als einen unter Lebenden einzig beschreiben zu wollen hiesse, ihn auf ein eindimensionales Mass zu rationalisieren. Vom Ganzen des gesellschaftlichen Zusammenhangs - unauflösliches Ensemble von Reproduktion und Repräsentation - lässt der Tausch sich nicht abtrennen. Die Gesellschaften gründen in ihren Ursprungsmythen, und die Ursprungsmythen sind Produkte ihrer Gesellschaften. Der Tausch sichert den Zusammenhang des Ganzen. Er beschränkt sich nicht auf den schlichten Lebenszusammenhang der Lebenden. Er umfasst die Toten, die als Wesen oder Unwesen wiederkehren, er ergreift die Götter, die versagen oder gewähren, und er unterhält den Kontakt mit dem mächtigen Reich der Natur und ihren unzähligen Gestalten, mit denen die 'Naturvölker' es zu tun haben.(132) Nichts Lebendiges, dem nicht ein Geist beigesellt , nichts Totes, das nicht in anderer Gestalt beunruhigte, kein übersinnliches Wesen, das nicht in sinnlichen Verkörperungen aufträte, nichts Starres, Anorganisches in der Natur; sie ist durch und durch belebt und hat viele Stimmen.

2. - Bisher war das Augenmerk auf die unmittelbare, die soziale Funktion des archaischen Tauschs gerichtet. Die Lebenden tauschen untereinander, nur sie scheinen betroffen. Allein schon die Lebenden füllen den ganzen gesellschaftlichen Raum, auf den der Tausch, Form der 'cohésion sociale' par excellence,sich erstreckt, in allen Teilen, auf allen Ebenen und Niveaus der Gesellschaft. Benachbarte Völker tauschen untereinander, Stämme, Clans, Familien, Häuptlinge - allein oder für die von ihnen repräsentierten Gruppen - und schliesslich die Ehegatten miteinander. Die Generationen tauschen, und sei es in Form der tradierten Schikane, "de rendre à un autre candidat la monnaie d'échange que j'ai reçue - einem anderen Kandidaten das Wechselgeld heimzuzahlen, das ich erhielt". (133) Überall, wo wesentliche Beziehungen oder Verhältnisse bestehen, aufrechterhalten oder eingerich-

tet werden müssen, zwischen Individuen, zwischen Gruppen, agiert in bestimmter Form der archaische Tausch. Vier Arten des nordwestamerikanischen Potlatch unterscheidet Mauss: 1. einen Potlatch, an dem die Phratrien und die Familien der Häuptlinge allein oder fast allein teilnehmen (Tlingit); 2. einen Potlatch, wo Phratrien, Clans, Häuptlinge und Familien in etwa die gleiche Rolle spielen; 3. einen Potlatch zwischen Häuptlingen, die nach Clans einander begegnen (Tsimshian); 4. einen Potlatch der Häuptlinge und der Bruderbünde." (134)

Der Tausch - in Gestalt der zu leistenden Dienste - kann feste Einrichtung zwischen Schwiegersohn und Schwiegereltern sein. (135) Zwischen Schwiegersohn und Schwiegermutter kann ein besonderer Vertrag errichtet werden: "Eines der Zeichen des Vertrags sind die Leistungen. Und es werden Leistungen erbracht. Zum Beispiel muss die Schwiegermutter in eigener Arbeit die Hütte bauen, in der das junge Paar seine ersten Liebesnächte verbringen wird. ... und der künftige Schwiegersohn schuldet seinerseits Geschenke." (136) - Die verschiedenen Feste der Eskimos - sie finden in der Wintergesellschaft statt, die den ganzen Stamm in festen Häusern an einem Ort vereint - beinhalten stets und überall, so Mauss, eine bedeutende sexuelle Freiheit: "Der sexuelle Kommunismus ist eben eine Art Kommunion, vielleicht die intimste, die es gibt. Wenn er herrscht, findet eine Art Verschmelzung der persönlichen Individualitäten miteinander statt." (137)

3. - Auch die Toten sind beteiligt am Tauschprozess. So das Totenfest der Unalit, das vermutlich bei allen Eskimos ähnlich sich findet. Es besteht aus zwei wesentlichen Teilen: "Man beginnt damit, zu den Seelen der Toten zu beten, sich vorübergehend in den Homonymen, die jeder Tote auf jeder Station besitzt, reinkarnieren zu wollen; denn es besteht der Brauch, dass der Jüngstgeborene den Namen des Letztverstorbenen trägt. Dann überhauft man die gleichnamigen Lebenden, die die Toten verkörpern mit Geschenken; man tauscht Geschenke innerhalb der ganzen Versammlung und man verabschiedet die Seelen, die die menschlichen Behausungen wieder verlassen, um ins Land der Toten zurückzukehren. Derart findet in diesem Augenblick die Gruppe nicht nur ihre Einheit wieder, sondern sieht

im gleichen Ritual die Idealgruppe noch einmal sich bilden aus allen Generationen, die aufeinander gefolgt sind seit den ältesten Zeiten. Die mythischen Vorfahren und die historischen, ebenso wie die nächsten kommen, um zu den Lebenden sich zu gesellen, und alle kommunizieren miteinander durch den Austausch der Geschenke." (138) - Nichts verdeutlicht näher den Zusammenhang von Geburt, Sterben und Wiederkehr in einer archaischen Gesellschaft. Das Hier, das Jetzt, das Diesseits - all dies ist nur Moment eines Zyklus, der Wiederkehr und Perpetuierung des Ganzen garantiert. Wie Freud das Unbewusste im Bild einer phantastischen Gleichzeitigkeit der Stadtgeschichte Roms darstellt, ist die Eskimogesellschaft präsent in ihrer Totalität, im versöhnlichen Bild einer Gemeinschaft der Lebenden und der Toten. Das konkrete Band stiften die Geschenke. Kehrten die Toten nicht zurück, so könnte der Stamm nicht fortleben. Den Toten verdankt er seinen realen wie mythischen Ursprung. Im Mythos werden sie zu Heroen und Göttern. Um so notwendiger und mächtiger ist der Bund mit ihnen. Mit den Vorfahren ist Kommunikation also nicht nur möglich, sondern auch geboten. Die Lebenden verkörpern die Toten, und die Toten beseelen die Lebenden. Nichts ist verloren. Die Toten erwarten Geschenke, auch sie brauchen Nahrung. Wer die Verbindung zu den Toten nicht unterhält, unterbricht nicht nur den eigenen Lebensprozess. Die Fortexistenz des Ganzen wäre gefährdet. Darum die Opfer, darum das Masslose des Potlatchs, der in Wirklichkeit den Ahnen gilt: "...bei den Tlingit erwähnt man bei jedem Geschenk, das einem Mitglied der anderen Phratrie gemacht wird, die Namen der Toten. Die von den Lebenden gemachten und von den Lebenden empfangenen Geschenke richten sich in Wirklichkeit an die Toten; von ihnen glaubt man, sie erhielten sie am Ort ihres Aufenthalts. Sie entsprechen dem, was man in anderen Bestattungsriten durch das Feuer vernichtet. Demnach wäre der Potlatch ein Fest der Toten gleichermassen, wie ein Fest der Lebenden." (139) Insoweit ist der Potlatch Opferhandlung. Nichts geht verloren. Was verbrannt und zerstört wird, ist den Toten zugedacht. Der Potlatch selbst produziert die Wiedergeburt - wie in dem Haïda-Mythos, wo ein alter Häuptling nicht genügend Potlatchs veranstaltet: "die anderen laden ihn nicht mehr ein, darüber stirbt er, seine Neffen machen ein Bildnis von ihm, geben ein Fest, zehn Feste in seinem Na-

men: da steht er wieder auf - alors il on renaît." (140) Ebenso in einem Mythos des Haîyas: Er verliert sein Gesicht beim Spiel und stirbt darüber. "Seine Schwestern und seine Neffen legen Trauer an, geben zur Revanche einen Potlatch und er erwacht wieder zum Leben." (141)

4. - Wenn der Potlatch wesentlich Opfer (nämlich an die Toten), dann ist das Destruktive in ihm das des Opfers. "Wenn man das Eigentum tötet," sagt Mauss,"dann nur, weil es ein Leben hat." (142) So sagt ein Herold:"Möge unser Eigentum fortleben unter den Anstrengungen unseres Häuptlings, mögen unsere Kupferplatten nicht zerbrechen." (143) "Aber im Prinzip", fährt Mauss fort,"handelt es sich sehr wohl darum, die zerstörten Dinge wie im normalen Opfer den Geistern zu überantworten, in diesem Fall den Ahnen des Clans. - ... bei(den Tlingit) nehmen die Ahnen nicht nur am Potlatch teil und ziehen Nutzen aus den Zerstörungen, sie profitieren noch dazu von den Geschenken, die ihren lebenden Homonymen gemacht werden." (144) - Die Identifikation mit den Vorfahren fordert ihren Preis. Aber die Ahnen gewährleisten nicht nur Ursprung und Identität. Sie sind unentbehrlich zur Reproduktion des Ganzen, das als ein Prozess von Reinkarnationen begriffen werden muss. Jeder Akt, der einen Schritt im Fortgang des Werdens markiert, wie Geburt, Initiation, Heirat etc., fordert zur Versicherung seiner Realität, seines Zusammenhangs und seiner Wirksamkeit einen Preis in Form von Gaben, Opfern und Leistungen. "Verfallen wäre ja das Ganze, aber indem ein Teil entrichtet wird, bleibt es erhalten." (145) "Und schlisslich ist es ein Opfer als Loskauf, denn der Opfernde ist geweiht, er ist in der Hand der Gottheit und kauft sich durch das Opfer als Ersatz los."(146)"Das Opfer ersetzt ihn. Es allein dringt in die gefährliche Zone des Opfergeschehens, dort geht es zugrunde und dort muss es deshalb sich befinden. Der Opfernde hält sich schützend zurück; an seiner statt nehmen die Götter das Opfer. Es kauft ihn zurück." (147) (148) Dass dem Opfer Tausch inhärent in Form der geschuldeten Gabe und - do ut des - der Gegengabe, wie umgekehrt dem Tausch Preisgabe, Opfer und Substanz zugrundeliegen, zeigt deutlich Mauss' Analyse des Opfers in den 'Fonctions sociales du sacrifice': "In jedem Opfer steckt ein Akt der

Entsagung, denn der Opfernde gibt etwas preis. Selbst diese Entsagung noch ist ihm häufig als Pflicht auferlegt. Denn nicht immer steht es frei zu opfern; die Götter verlangen es. Man schuldet ihnen den Kultus, den Dienst, wie das hebräische Ritual sagt; man schuldet ihnen ihr Teil, wie die Hindu sagen. Aber diese Entsagung und diese Unterwerfung sind nicht frei von Egoismus. Wenn auch der Opfernde etwas von sich gibt, sich selbst gibt er nicht; sich nimmt er sorgsam davon aus. Und wenn er gibt, so teils, um zu erhalten. - Das Opfer stellt sich demnach unter zweifachem Aspekt dar. Es ist ein nützlicher Akt und eine Verpflichtung. Desinteresse vermischt sich hier mit Interesse. Eben deshalb wurde es so oft als Vertrag begriffen. Im Grunde gibt es vielleicht kein Opfer, das nicht etwas Vertragliches enthielte. Die beiden beteiligten Parteien tauschen ihre Dienste und jede findet darin ihren Vorteil. Denn auch die Götter bedürfen des Profanen. Wäre nichts von der Ernte zurückbehalten, so stürbe der Gott des Weizens; damit Dionysos wiedererstehen kann, muss der Bock des Dionysos zur Weinernte geopfert werden." (149) - Steckt im Opfer schon Vertragliches, so ist es eine weitere Form, den Gott durch einen Vertrag selbst zu binden. Auch dies erfordert eine Leistung, ein Opfer; auch hier ist der Tausch das vertragliche Bindemittel, die manifeste Gage: "Wenn man die Gottheit durch einen Vertrag binden will, so hat das Opfer die Form eines Beitrags: Prinzip ist das d o ut d e s , und folglich bleibt den Opfernden nicht ein Anteil reserviert." (150)(151) - Tausch also nicht dergestalt, dass ein Strom von Gütern von den Himmlischen zu den Irdischen ständig flösse und umgekehrt; vielmehr ein subtiler Mechanismus gewählten Gebens anstelle des substantiell Geschuldeten. Dies, um sich nicht gänzlich preisgeben zu müssen, andererseits aber den beständigen Gang von Produktion und Reproduktion garantiert zu haben - also den Reichtum des Wildes, der Fische, der Ernten und der Nachkommenschaft. Dass hier sorgfältig geschieden wird zwischen dem Heiligen und dem Profanen schützt den Opfernden vor der Selbstpreisgabe. Das Opfer überschreitet die Schwelle, es verbindet die beiden Sphären. (152) Das Opfer schützt davor, substantiell kommunizieren zu müssen, was substantiell seine Reproduktion sichern will. Umgekehrt gibt es den Gott, der gänzlich sich den Irdischen opfert - Prome-

theus, Christus, sie wären nur die bekanntesten unter ihnen. Jedes Feuer erinnerte noch an den gefesselten Spender, und das Kreuz - Marter- und Hinrichtungspfahl der alten Gesellschaften - wurde Symbol seines bekanntesten Opfers, des Messias, an dem kein Weg zum Vater und zum ewigen Leben vorbeiführt, der dieser Weg selbst ist. Sein Opfer war die substanzielle Kommunikation, die ritualisiert sich wiederholt im Verzehr seines Leibes und Trinken seines Blutes, im Abendmahl, der Institutionalisierung der substanziellen Preisgabe und Vereinigung. (153)

5. - Ein anderes Thema ist die beschwichtigende Tauschaktion - wiederum als Opfer - um den Raub zu mildern, zu tarnen, vor allem aber zu kompensieren. Nur List lässt durchs Äquvalenzprinzip hindurchschlüpfen. Da ihr nie Gleiches zurückgegeben werden kann, gründet das Verhältnis zur Natur früh schon auf nichteingestandenem Raub und Betrug in Form des ungleichwertigen Gegenopfers als Kompensation.Schon Prometheus war insoweit Komplize der Sterblichen, als er den Göttern Talg und Knochen listig servierte als den grösseren Teil, während er für sich und die Seinigen den Magen des Rindes und die besten Stücke vor Zeus' Augen zu verbergen suchte. (154) - Zum Abschluss und zur Verdeutlichung noch einmal die Eskimos: "Das Fest der Tierblasen".- "Am Ende des Festes wirft man mit einem Schwung alle Blasen aller während des ganzen Jahres v o n d e r g a n z e n G r u p p e getöteten Seetiere ins Meer. Die Seelen der Tiere, die man in ihnen glaubt, werden wieder Körper annehmen in den Weibchen der Seehunde und der Walrosse." (155)(156) Subsistenz und Reproduktion des Ganzen wären sonst nicht gesichert. Die Gewalt, der Tod, die Zerstörung in Form des Verzehrs, die dem Wild geschehen - zu denken ist hierbei nur an das Mass von Aggression, die Jagd allemal gegen ihre Opfer erfordert, und deren verzweifelte Gegenwehr - , die ständige Verletzung und Beraubung der Natur müssen gegen die drohenden unheilvollen Folgen wiedergutgemacht werden. Nicht, dass die Natur sich rächte durch Gegenverletzung und Gegentod - damit droht sie ständig und bei jeder Aktion, die gegen sie sich richtet - , sie rächte sich schlimmer noch und katastrophaler in der Verweigerung jeglicher Beute und Nahrung. Die einen gewaltsamen Tod erlitten, wer-

den an die Orte ihres Verderbens nicht mehr zurückkehren. Mehr noch: Die Reproduktion von Natur darf nicht nur nicht gestört, sie muss selbst noch befördert werden. Alle Blasen sind zurückzugeben ins Meer, woher sie geraubt wurden. Aufgeblasen und künstlich vergrössert auf dem Wasser treibend scheinen sie sich zu bewegen unterm Wind und substanziell mehr zu verkörpern, als sie in Wirklichkeit sind. Scheinbares Äquivalent des ursprünglichen Raubes, treten sie an seine Stelle. Der gewalttätige Eingriff ins Leben der Natur, in den Prozess ihres Werdens, Wachsens und Sichwiedererschaffens verlangt sorgfältige Heilung der Wunden - gepaart mit archaischer List - , um den Ablauf nicht unheilvoll zu stören. Ein Irokesenmythos (157) berichtet von einer so reichen Maisernte, dass die Kinder übermütig mit den entkörnten Kolben zu spielen begannen und schliesslich damit sich bewarfen, so dass sie zerbrachen. Es folgten bittere Hungerjahre; sie hatten dem Maisgott - einem alten Männlein, das in einer Hütte tief im Walde lebte - das Rückgrat gebrochen. (158) Der Mais kam erst wieder, als es dem jungen Heros nach langen und gefahrvollen Verrichtungen endlich gelungen war, dem Maisgott die Heilung und damit die Zeugungskraft wiederzuverschaffen.(159) Desgleichen darf bei den nordwestamerikanischen Indianern, die wesentlich vom Lachsfang leben, das Rückgrat der verzehrten Fische nicht beschädigt werden. Nur so können die Lachse sich wiederherstellen. Waffen, Speisegeräte, Zubereitung des Fisches, des Fleisches, alles ist geregelt, gesondert, spezifiziert und darf nicht durcheinander geraten: "Das Schuhwerk, das man zur Jagd eines Walrosses verwandte, darf nicht beim Fang des Lachses getragen werden". (160) - Wie verletzlich, empfindlich die Natur ist, zeigt der Hauptmythos der Eskimos "der von Sedna, der Herrin des Meeres und der Herrscherin über die Seetiere (die übrigens nur die Produkte ihrer abgeschnittenen Finger sind), die bei der Verletzung eines Tabus Schmerzen an ihren Fingern empfindet und dann das Wild den menschlichen Gebieten fernhält." (161) Wenn der Göttin des Meeres mit jeder erlegten Beute, jedem getöteten Meerestier ein Finger abgeschnitten ist, wieviel Sorgfalt, wieviel Regeln, wieviel Gaben sind dann nicht als Gegenleistung erforderlich, nicht nur um den Schmerz, die Verletzung zu beschwichtigen, sondern auch um den Heilungsprozess zu befördern, ihn überhaupt erst zu ermöglichen. Wie

leicht könnte er gestört werden.

6. - Die Klage der verletzten Natur - auch das tödlich getroffene Tier klagt ja - ist nicht zu überhören. Da alles von ihr stammt (162), da alles ihr entrissen oder abgewonnen werden muss, um sich zu reproduzieren, ist peinlichst das Erforderliche zu leisten, um ihre Reproduktion nicht zu stören. Und doch stört man, verletzt man. Jagd und Fang, selbst Ernte ist Raub. Damit das Ganze erhalten bleibt, ist ein Teil zu entrichten, der die Resurrektion des Ganzen ermöglicht. (163)

Damit ist der archaische Tausch in Dimensionen gerückt, die den Maus'schen Plan von 'obligation de donner, de recevoir et de rendre' im 'Essai sur le don' weit überschreiten. Mauss -der das Thema eng konzipieren wollte - widerfuhr noch im Fragmentarischen seiner Arbeit das die Begrenzungen Sprengende des Stoffs. Er hat ihn selbst zusammengetragen, nichts wurde hier hinzugefügt, keine wesentliche Ergänzung wurde vorgenommen. Der Protest richtet sich einzig gegen künstliches Zurechtstutzen dessen, was in seinen Aktionen, seinen Veranstaltungen und nicht zuletzt mit seinen Intentionen das Ganze verkörpert von Gesellschaft, von gesellschaftlichem Lebensprozess in der Anstrengung, Natur sich zu vermitteln und sie nicht gänzlich zu erschlagen. Weder verleugnet noch ausgeschlossen, beansprucht sie ihren Platz im Gesellschaftsvertrag. Jedenfalls fordert blinde Autonomie einen höheren Preis noch,als ihn Natur je verlangte. (164)

Reproduktion des gesellschaftlichen Ganzen - Reichtum

1. - Der archaische Tausch ist nicht Transaktion von Waren, ist keinem Wertgesetz unterworfen und steht nicht unmittelbar in ökonomischer Funktion. Mehr noch: er ist nicht auf eine Zirkulationsebene beschränkt, wo ihn Begriffe wie 'réciprocité', 'obligation de donner, de recevoir et de rendre' anzusiedeln tendieren. Vielmehr: der archaische Tausch reproduziert auf der Basis der ursprungsmythischen Konstruktion, die die archaische Gesellschaft jeweils von sich entwirft, das gesellschaftliche Ganze. Das Reproduktionsschema legitimiert sich durch die Ursprungskonstruktion. Die Tauschaktionen wie-

derum garantieren die Reproduktion gemäss diesem Schema. Anders gesagt: der archaische Tausch i s t in seinem Ensemble Reproduktion des gesamtgesellschaftlichen archaischen Lebensprozesses: Reproduktion von Nahrung und Gütern, Reproduktion des Bestandes der Gesellschaft als Fortpflanzung, Reproduktion und damit Perpetuierung der Existenz der Gesellschaft selbst über ihre Individuen, Familien und Clans - aus dem Diesseits ins Jenseits und übers Jenseits ins Diesseits. Reproduktion von Natur als der bedrohlichen, aber spendenden Macht - die natura naturans muss auch wirklich als solche beschworen werden, um sich ihrer zu versichern - und schliesslich Reproduktion der Verhältnisse der Menschen untereinander in einem steten Herausfordern des Anderen, um sich seiner um so verlässlicher zu vergewissern. Dass für Mauss der archaische Tausch ständig ins Begriffslose abzugleiten droht -"tout se mêle en un inextricable lacis de rites, ... tout se tient, tout se confond"(alles 'mischt' sich in ein unentwirrbares Geflecht von Riten, ... alles hängt miteinander zusammen, alles verschmilzt miteinander) (165) - weist symptomatisch auf das Gegenlogische seines Unternehmens. (166) Dass er daraus ein Versöhnungsmodell konstruieren wollte, ist die Kehrseite der Medaille.

2. - Materielle Reproduktion wird im archaischen Tausch beschworen unter der Drohung von Stillstand, Erstarrung, Dürre, Versiegen der natürlichen Schätze. Sieg über den Hunger, ja Reichtum und Überfluss - das Unerschöpfliche wird beschworen gegenüber der Drohung des Mangels, der Not. "Die Schalen und Löffel, mit denen man feierlich speist - sie sind verziert und skulptiert, mit dem Wappen des Clans - oder dem Totem des Rangs versehen - , sind beseelte Dinge. Es sind Nachbildungen unerschöpflicher Nahrungsspender, die die Schöpfungsgeister den Vorfahren gaben." (167) Geblieben sind im Märchen das stets gefüllte Breitöpfchen, der Goldesel, das Schlaraffenland. - Die Dinge werden als lebendig, ihr Leben und das Überleben der Menschen werden beschworen in Reinkarnation und Resurrektion gegen die Drohung von Sterblichkeit, Endlichkeit, Tod. - Und weil man selbst den Tod bringt, weil man selbst raubt, plündert und nimmt, was zu anderem gehört, muss dem unheilvollen Mechanismus, der daraus rä-

chend folgen könnte, ständig entgegengearbeitet werden. Der Natur auf Gedeih und Verderb ausgeliefert, war ihrem Gang, ihrem Rhythmus bis ins kleinste Detail zu folgen, ihre reiche Produktion zu beschwören und das Gewaltsame des ständigen Raubs in kompensatorischen Aktionen vergessen zu machen: "der Potlatch produziert eine Wirkung nicht nur auf die Menschen, die an Grosszügigkeit miteinander rivalisieren, nicht nur auf die Dinge, die hier veräussert oder verzehrt werden, auf die Seelen der Toten, die hier assistieren und teilhaben, deren Namen die Menschen tragen, sondern selbst noch auf die Natur. Der Austausch von Geschenken unter den Menschen, den name-sakes (Namensvettern), die den Geistern namensgleich sind, fordert die Geister der Toten, die Götter, die Dinge, die Tiere, die Natur noch auf, ihnen sich grosszügig zu erweisen. Der Austausch von Geschenken produziert den Überfluss an Reichtum, erklärt man." (168) Der Fluss des Reichtums darf nicht ins Stocken geraten. "Die Eskimos in Asien", notiert Mauss,"haben gar einen Mechanismus erfunden, ein Rad, das mit allen Vorratssorten geschmückt ist und getragen wird von einer Art Maibaum, den wiederum das Haupt eines Walrosses überragt. Dieser Teil des Mastes überragt bei weitem das Zelt der Zeremonie, dessen Achse er bildet. Mit Hilfe eines anderen Rades wird er vom Innern des Zeltes aus bedient und man lässt ihn kreisen in Richtung der Bewegung, die die Sonne nimmt." (169) Mauss insistiert auf dem Kreislauf (170), der "chaîne ininterrompue" (171), auf dem "va - et - vient" (172): "Im Prinzip ist der Kreislauf dieser Zeichen des Reichtums unaufhörlich und unfehlbar. Weder darf man ihn zu lange betreiben, noch darf man langsam sein, noch darf man hartherzig sich davon trennen." (173) Keine Unterbrechung darf eintreten. Die Reproduktion wird in zirkulierender Bewegung beschworen. "Der Geiz unterbricht die kreisende Reihe des Rechts, der Verdienste, der Nahrung, die unaufhörlich ineinander übergehen." (174) Geiz brächte also das Beschworene zum Stillstand. Die Natur straft, wenn sie ihren Reichtum verweigert, wenn das Wild, die Fische fernbleiben, die Ernten ausbleiben. Hunger, Krankheit, Sterben, ja das Aussterben ganzer Stämme sind die unausbleiblichen Folgen. Selbst die reichen Gesellschaften unter den archaischen wussten, dass der Reichtum nicht von ihnen stammte (175), dass er aus anderer Quelle abgelistet, erbeutet wer-

den musste. Dass sie anmassender, herausfordernder, 'leichtsinniger' waren, zeigt der Potlatch.

3. - Aber nicht nur ständiger Bewegungsfluss, ständige Produktion und Reproduktion ohne Unterbrechung beschwört der archaische Tausch. Mehr noch: er ist gleichsam auf Garantien von Beständigkeit und Gleichmass, auf Regelmässigkeit aus; "es ist, als ob (176) all diese Stämme, diese Seeexpeditionen, diese wertvollen Dinge und Gebrauchsgegenstände, diese Nahrungsmittel und diese Feste, diese Dienste aller Art, ritueller und sexueller, diese Männer und diese Frauen in einem Kreis zusammengeschlossen wären und diesem Kreis folgend, sowohl in der Zeit, als auch im Raum eine regelmässige Bewegung vollzögen."(177) Nichts darf unterbrochen werden, nichts darf ausbleiben, nichts darf verloren gehen, so könnte man das Beschwörende dieser Formeln zusammenfassen. Wunscherfüllung, das ist der archaische Tausch und das verspricht er. Nicht nur auf Bestand des Lebens hier und im Jenseits, auch auf Reichtum und Überfluss zielen die Aktionen, nämlich als Belohnung. "Die hingegebene Sache", sagt Mauss à propos der Hindu, "verschafft ihre Belohnung in diesem Leben und im anderen. Hier erzeugt sie automatisch die gleiche Sache wie sie; dort unten ist es dieselbe, aber vermehrte Sache, die man wiederfindet." (178) Erde, Nahrung, Kleidung, sie kehren wieder. Sie w o l l e n gegeben werden. Zum Sonnenheros Rama und zum rsi Kaçyapa spricht die Erde im Hindumythos:

"Nimm mich entgegen
gib mir
mich gebend erhältst du mich dann aufs neue.
(179)

Kreislauf, Wiederkehr, Identität - dies ist das schöne Bild vom gelingenden Leben, vom gelungenen Ganzen. Der Gewalt der Natur noch gänzlich fast preisgegeben, beschwor man sie früh schon auf diese Formel. Und wenn das Mana "source de richesse - Quelle von Reichtum" genannt wird (180); wenn jedes der wertgeschätzten Dinge als solches eine "vertu productrice - eine Produktivkraft" besitzt (181);

wenn eine Kupferplatte (Kwakiutl) "apporteur de cuivre" heisst (182), eine andere "entraîneur de cuivres", und ihr Eigentümer phantastisch sich nennt: "propriété s'écoulant vers moi" (183), dann erinnert dies alles an das im Märchen so lang erträumte Glück von den freien Wünschen, vom grossen Reichtum, vom besseren Leben. - Vergiss das Beste nicht! lautete die Warnung, um des wahren Glücks endgültig sich zu versichern.

IV

DER ARCHAISCHE FRAUENTAUSCH (LEVI -STRAUSS)

> 'Heilig' ist, was darauf beruht, dass die Menschen zu Gunsten der grösseren Gemeinschaft ein Stück ihrer sexuellen Perversionsfreiheit geopfert haben. Der Abscheu vor dem Inzest (ruchlos) beruht darauf, dass infolge der sexuellen Gemeinschaft (auch in der Kinderzeit) die Familienmitglieder dauernd zusammenhalten und des Anschlusses an Fremde unfähig werden. Er ist antisozial - Kultur besteht in diesem fortschreitenden Verzicht. Dagegen der'Übermensch'.
>
> Sigmund Freud (1)

Die Kritik an Mauss

1. - Ganz anders als Mauss sein Schüler Lévi-Strauss. Ausgehend vom 'Essai sur le don' - "un événement décisif de l'évolution scientifique" (2) - entwickelt er seine strukturalistische Theorie zum ersten Mal vollständig in 'Les structures élémentaires de la parenté' (1947) (3) am Frauentausch in den archaischen Gesellschaften.

Mauss habe, dies ist der entscheidende Vorwurf, das Ganze über seinen Teilen nicht begriffen: "Mauss scheint hier mit Recht bestimmt vor einer Gewissheit logischer Ordnung, nämlich dass der T a u s c h der gemeinsame Nenner einer grossen Zahl gesellschaftlicher Aktivitäten ist, die dem Anschein nach heterogen untereinander sind. Aber es gelingt ihm nicht, diesen Tausch in den Tatsachen auszumachen. Die empirische Beobachtung liefert ihm nicht den Tausch, sondern nur - wie er selbst es sagt - 'drei Obligationen: zu geben, zu empfangen, zurückzugeben'.Die ganze Theorie erheischt somit die Existenz einer Struktur, von der die Erfahrung nur Fragmente bietet, die verstreuten Glieder oder besser, die Elemente." (4) - Wie

nun Mauss? - Er verfahre induktiv, versuche so das Ganze aus seinen Teilen zu konstruieren: "On peut .... prouver que dans les choses échangées ... il y a une vertu qui force les dons à circuler, à être donnés, à être rendus". (Mauss)(5) Hier scheiden sich die Geister. Gewiss, physikalisch kann die Qualität nicht sein. Bleibt die Subjektivität. Mauss rekurriere nun, grundfalsch, auf die Eingeborenentheorie.(6) Der 'Hau' ist die "quantité supplémentaire", die die Rekonstruktion des Ganzen ermöglichen solle. Wertvolles Dokument, ist die Eingeborenentheorie nur Vorstellung, nicht aber Grund. "Stehen wir hier nicht vor einem jener Fälle..., wo der Ethnologe sich vom Eingeborenen mystifizieren lässt? (7) "Nach Ermittlung der eingeborenen Konzeption war sie zu reduzieren zwecks einer objektiven Kritik, die es gestattet hätte, auf die zugrundeliegende Realität zu stossen." (8) Tatsächlich habe Mauss den sprachlichen Schlüssel in der Hand gehalten: "Papua und Melanesier", notierte er,"haben nur ein einziges Wort, um den Kauf und den Verkauf, die Verleihe und die Leihe zu bezeichnen. Die antithetischen Operationen sind durch das gleiche Wort ausgedrückt." (9) Doch seine Bedeutung habe er nicht begriffen. "Hier nun ist der vollständige Beweis", so Lévi-Strauss (10), "dass die in Frage stehenden Operationen, weit davon entfernt 'antithetisch' zu sein, nur zwei Modi einer und derselben Realität sind. Man hat daher nicht mehr den Hau nötig, um die Synthese zu bewerkstelligen, weil die Antithese gar nicht existiert." - Mauss, dem die Ethnologie die Unterscheidung zwischen analytischem und synthetischem Urteil verdanke, hätte hier seiner bereits im 'Essai sur la Magie' formulierten Einsicht folgen müssen:"L'unité du tout est encore plus réelle que chacune des parties - die Einheit des Ganzen ist wirklicher noch als jedes seiner Teile." (11) - Was nun setzt Lévi-Strauss dem entgegen? - "Einziges Mittel, dem Dilemma zu entkommen (nämlich der Konstruktion einer Synthesis), wäre die Wahrnehmung gewesen, dass es der Tausch ist, der das Urphänomen bildet, und nicht die diskreten Operationen, in die das gesellschaftliche Leben ihn zergliedert." (12) Denn: "Der Tausch ist nicht ein komplexes Gebäude, das von den Obligationen des Gebens, des Empfangens und des Zurückgebens her mithilfe eines affektiven und mystischen Mörtels errichtet ist. Es ist eine für und durch das symbolische Denken unmittelbar gegebene Syn-

these, das im Tausch wie in jeder anderen Kommunikationsform die ihm inhärente Kontradiktion übersteigt, nämlich die Dinge als Elemente eines Dialogs wahrzunehmen, die, simultan unter dem Bezug zwischen dem Selbst und dem Anderen, dazu bestimmt seien, durch ihre Natur dazu bestimmt seien, vom einen zum anderen zu gelangen. Seien sie nun v o m e i n e n oder v o m a n d e r e n , in Bezug auf den Charakter des Initialverhältnisses stellt dies nur eine abgeleitete Situation dar." (13)

Anders gesagt: Anstatt den Tausch vorauszusetzen, suchte Mauss induktiv zu ihm vorzudringen. Statt die Synthesis a priori zu riskieren, scheiterte er an ihrer Unmöglichkeit im Aposteriori. Statt rigoros zu reduzieren, blieb er im Chaos der empirischen Fakten, in schlechter Unendlichkeit stecken. Statt ihre wahre Realität zu durchschauen, blieb er in der Eingeborenentheorie, in 'Ideologie' befangen. Hingegen: "Là où Mauss envisageait u n r a p p o r t c o n s t a n t entre les phénomènes o ù se trouve leur explication - dort, wo Mauss einen konstanten Bezug zwischen den Erscheinungen in Betracht zog, genau da findet sich ihre Erklärung..."(14) - Diese Behauptung Lévi-Strauss' nötigt zu einer kurzen Skizzierung seiner Theorie.

2. - "Jede Kultur kann als ein Ensemble symbolischer Systeme betrachtet werden, an dessen erster Stelle sich die Sprache, die Regeln der Verwandtschaft, die ökonomischen Beziehungen, die Kunst, die Wissenschaft, die Religion befinden. Alle diese Systeme sind darauf aus, gewisse Aspekte der physischen und der gesellschaftlichen Realität auszudrücken, mehr noch, die Beziehungen, die zwischen diesen beiden Typen von Realität bestehen, und die die symbolischen Systeme miteinander unterhalten, sowie die Beziehungen, die die symbolischen Systeme unter sich, die einen mit den anderen unterhalten." (15) (16) Warum symbolische Natur, warum Systemcharakter aller gesellschaftlichen Realität? Hier verrät sich das Erbe Durkheims. Ähnlich wie jener auf den 'esprit collectif' sich berief, der das Gesellschaftliche begeiste, der die 'cohésion sociale' produziere (17), ist Demiurg gesellschaftlicher Wirklichkeit für Lévi-Strauss der menschliche Geist, geschichtsloses, bewusstloses 'Subjekt', das hinter dem

Ganzen sein Wesen treibt. Gesetzt, es gelänge die strukturalistische Analyse vollständig zu machen: dann "wären wir in der Lage, gewisse fundamentale Analogien zu begreifen, die zwischen den Manifestationen des Lebens in der Gesellschaft bestehen, die scheinbar weit voneinander entfernt sind, wie die Sprache, die Kunst, das Recht, die Religion. Gleichzeitig damit schliesslich könnten wir hoffen, eines Tages die Antinomie zu übersteigen, die zwischen der Kultur, einer kollektiven Angelegenheit, und den Individuen, die sie verkörpern, besteht; denn in dieser neuen Perspektive reduzierte sich das angenommene 'Kollektivbewusstsein"(conscience collective),auf der Ebene des Denkens und der individuellen Verhaltensweisen, zum Ausdruck gewisser zeitlicher Modalitäten universeller Gesetze, worinnen die unbewusste Geistestätigkeit (activité inconsciente de l'esprit) besteht." (18) - "Unbewusst", symbolisch tätig und geschichtslos ist er Synthesis a priori hinter den Widersprüchen, die er zu Schein degradiert. "L'inconscient (19) - le terme médiateur entre moi et autrui -das Unbewusste - der vermittelnde Begriff zwischen mir und dem Anderen". (20) Dergestalt übersteigt es die Differenz zwischen dem Ich und dem Anderen: "Diese Gegebenheiten vertiefend, verlängern wir nicht sozusagen im Sinne unserer selbst: indem wir auf einen Plan stossen, der uns nicht fremd scheint, weil er unser geheimstes Ich enthüllt; vielmehr weil er, ohne uns aus uns heraustreten zu lassen, uns in Koinzidenz setzt mit Formen der Tätigkeit, die gleichermassen u n s r i g e und f r e m d e (nôtres et autres) sind, Bedingungen allen geistigen Lebens, aller Menschen und aller Zeiten." (21) - Das, was Erkenntnisobjekt ist, wird gleichzeitig aller erkennenden Tätigkeit vorausgesetzt. Diesen Dreh nicht mitgemacht zu haben, ist Mauss' Unterlassungssünde.

Wenn alle gesellschaftliche Realität nur wirklich ist als System (22), dessen symbolische Natur aber Produkt der unbewussten Geistestätigkeit, dann sind gesellschaftliche Tatsachen nur als Abstrakta wissenschaftlich 'in den Griff' zu bekommen. Was an Realem in ihnen zu vermuten stünde, wird dem nominalistischen Verfahren geopfert. Lévi-Strauss operiert mittels einer Reduktion: (23) "Tatsächlich handelt es sich nicht darum, eine äussere Gegebenheit in Symbole zu übersetzen; vielmehr Dinge auf ihre symbolische Systemnatur zu

reduzieren, die nur dadurch entgleiten, dass sie sich inkommunikabel machen. Wie die Sprache i s t das Gesellschaftliche (le social) eine autonome Realität (sie selbst übrigens); die Symbole sind wirklicher als das, was sie symbolisieren, der Signifikant geht dem Signifikat voraus und determiniert es." (24)- Durkheims 'chosisme' wird umfunktioniert in einen 'symbolisme'. Der Verlust, den die Reduktion kostet, wird wettgemacht durch den Gewinn an System. Die Symbole werden als 'signes' (Zeichen) begriffen, Spielmarken fast, also allemal als diskrete Elemente eines Systems (wie Sprache, mit de Saussure semiologisch verstanden), in dessen funktionalem Zusammenhang sie stehen. Da sprachliche Zeichen Träger von Informationen sind, haben sie eine kommunikative Funktion. Diese ist nicht nur typisch für Sprache: " ... die Verwandtschafts - und Heiratsregeln dienen dazu, die Kommunikation der Frauen zwischen den Gruppen sicherzustellen, wie die ökonomischen Regeln dazu dienen, die Kommunikation der Güter und Dienste zu sichern, und die linguistischen Regeln die Kommunikation der Nachrichten." (25) Nun sagt Lévi-Strauss nicht unvermittelt, alle Kommunikation sei nichts anderes als Tausch. Paradigmatisch sind diese drei gesellschaftlichen Systeme aber deswegen, weil ihre Kommunikationsformen in der Tat nichts anderes als Tauschformen seien, die überdies miteinander im Zusammenhang stehen: "Diese drei Formen der Kommunikation sind zu gleicher Zeit Formen des Tauschs, zwischen denen manifeste Beziehungen existieren (denn die verwandtschaftlichen Beziehungen begleiten ökonomische Leistungen, und die Sprache tritt auf allen Ebenen in Erscheinung). Daher ist es legitim zu untersuchen, ob zwischen ihnen H o m o l o g i e n (26) existieren, und welches die formellen Charakteristika eines jeden Typs, isoliert genommen, wie auch Transformationen, die es erlauben, vom einen auf das andere überzugehen." (27) Sprache, Frauentausch und Gütertausch stehen danach erstens real im Zusammenhang, zweitens sind sie wesentlich nichts anderes als Tauschformen. Folglich müssen sie Homologien (nicht Analogien) aufweisen, deren Relationen wiederum die unbewusste Tätigkeit des menschlichen Geistes zum Ausdruck bringen. Damit spielt der Tausch - die Unterscheidung zwischen archaischem Tausch und Warentausch kennt Lévi-Strauss bezeichnenderweise nicht -

eine Schlüsselrolle in der strukturalistischen Theorie. Dass nun die Charaktere des Warentauschs die Gewänder einer Theorie abgeben, die gleichwohl stets der Linguistik ihre Legitimation verdanken zu müssen glaubt, ist der clou des Lévi-Strauss'schen Unternehmens. Lévi-Strauss macht sie aus in den Vorzügen, die s e i n e r Interpretation zufolge dem 'Essai sur le don' anhaften. Was fördert demnach die Analyse des archaischen Tauschs zutage, die Mauss anstrengt, aber nicht fertigbringt?

"Zum ersten Mal gehört das Gesellschaftliche nicht mehr zum Bereich des rein Qualitativen: Anekdote, Merkwürdigkeit, Stoff für moralisierende Beschreibung oder gelehrten Vergleich, und wird zum System, zwischen dessen Teilen man nun Konnexionen, Äquivalenzen und Solidaritäten ausmachen kann. Zunächst sind das die Produkte der gesellschaftlichen Tätigkeit: als technischer, ökonomischer, ritueller, ästhetischer oder religiöser - nämlich Werkzeuge, verfertigte Erzeugnisse, Lebensmittel, magische Formeln, Schmuck, Gesänge, Tänze und Mythen - sie werden vergleichbar miteinander vermöge der Eigenschaft, die sie allesamt gemeinsam haben, nämlich transformierbar zu sein gemäss den Modalitäten, die analysiert und klassifiziert werden können und die, selbst wenn sie untrennbar scheinen von gewissen Typen von Werten, sich reduzieren lassen auf fundamentalere Formen, die ihrerseits allgemeine sind. Im übrigen sind diese Produkte nicht nur vergleichbar, sondern häufig auswechselbar in dem Masse, in dem verschiedene Werte sich innerhalb der gleichen Operation ersetzen lassen. Und vor allem, es sind die Operationen selbst, so verschieden sie auch erscheinen mögen in den Ereignissen des gesellschaftlichen Lebens: Geburt, Initiation, Heirat, Vertrag, Tod oder Erbfolge; und so willkürlich sie auch sein mögen, was die Zahl und Verteilung der Individuen anlangt, die sie ins Spiel bringen als Empfänger, Vermittler und Spender; stets gestatten sie die Reduktion auf eine geringere Zahl von Operationen, Gruppen oder Personen, wo man schliesslich im Ergebnis nurmehr die fundamentalen Formen eines Gleichgewichts wiederfindet, dass mannigfach begriffen und unterschiedlich verwirklicht ist, je nach dem Typ der ins Auge gefassten Gesellschaft. Die Typen werden definierbar durch diese wesentlichen Charaktere; und vergleichbar untereinander, denn diese Charaktere sind nicht mehr in

einer qualitativen Ordnung situiert, sondern in der Anzahl und im Arrangement von Elementen, die ihrerseits konstant in allen Typen sind." (28) - Was anderes ist der Warentausch, als Austausch von Produkten, die - wie vielfältig auch immer - im Tauschwert ihren gemeinsamen Ausdruck haben, dessen mannigfache Realisierung im Akt des Austauschs stets über die Tauschgleichung führt, die gleichsetzt, was in seiner realen Qualität ungleich, der schliesslich in seinen diversen gesellschaftlichen Zielsetzungen sich in juridischen Vertypungen und Definitionen niederschlägt, wie Kaufvertrag, Werkvertrag, Mietvertrag und Arbeitsvertrag als 'Dienstvertrag', die alle nichts anderes als der verschiedene juristische Ausdruck eines Austauschs von gesellschaftlich konstituierten Äquivalenten sind! - Dass der archaische Tausch dieser Formel sich nicht fügt, dass seine Mechanismen und Intentionen zu ihr querstehen, war Thema des vorangegangenen Kapitels. - Ganz anders Lévi-Strauss, und dies sein Modell in nuce. - Wie das im Falle des archaischen Frauentauschs zur praktischen Durchführung gelangt, ob und inwieweit die Methode strukturalistisch verstanden sich durchhält, soll in den folgenden Abschnitten untersucht werden. - Vorerst bleibt festzuhalten:

Der Tausch, ob Tausch von Gütern, Frauen oder Worten, ist ein symbolisches System. Als solches bildet er eine unmittelbar gegebene Synthesis, die den Widerspruch zwischen den Subjekten übersteigt (surmonte). Aus empirischer Beobachtung ist er daher nicht rekonstruierbar, empirische Realität ist einzig auf ihn r e d u z i e r b a r . Dazu muss von allen sonstigen Qualitäten der gesellschaftlichen(sozialen) Tatsachen abstrahiert werden. Derart reduziert, erweisen sie sich als Zeichensymbole (signes), die als diskrete Elemente des symbolischen Tauschsystems figurieren. Gesellschaftlich real sind sie nur in dieser Form. Der Tausch wiederum ist Manifestation par excellence der'unbewussten'Tätigkeit des menschlichen Geistes. Transzendentales Subjekt der Theorie, funktioniert dieser blind determiniert, ist er logisch und geschichtslos. Ihn - er steht für das Ganze - in seinen Kategorien und Funktionen zu rekonstruieren, ist Ziel der strukturalistischen Theorie Lévi-Strauss'. Kennzeichnend für sie sind also Reduktion alles Realhaltigen auf Symbolqualität, Integration in ein symbolisches System, das - Synthesis

a priori - stringente Erkenntnis einzig übers deduktive Verfahren gestattet, und schliesslich Qualifizierung dieses Systems als einer genuin mentalen Struktur.

Die archaischen Tauschverwandtschaften

> Das Inzestverbot ist weniger eine Regel, die verbietet, Mutter, Schwester oder Tochter zu heiraten, als vielmehr eine Regel, die dazu verpflichtet, Mutter, Schwester oder Tochter einem anderen zu geben. Es ist die Regel der Gabe par excellence.
>
> Weil die Heirat Tausch ist, weil die Heirat Archetypus des Tauschs ist, kann die Tauschanalyse helfen, das Solidarische zu begreifen, das die Gabe an die Gegengabe, die Heirat an andere Heiraten bindet.
>
> Mit den Frauen steht es also wie mit dem Tauschgeld, dessen Namen sie häufig tragen, und das nach dem bewundernswerten Eingeborenenwort 'das Spiel einer Nadel darstellt, um Dächer zu vernähen, die bald draussen, bald drinnen immer die gleiche Liane hin- und herführt, die das Stroh befestigt.'
>
> Claude Lévi-Strauss (29)

1. - Am 'Essai sur le don' hält Lévi-Strauss dreierlei fest: Erstens erscheint der Tausch in den archaischen Gesellschaften weniger in der Form von Transaktionen, als vielmehr in der Form reziproker Geschenke. Zweitens hat das reziproke Schenken in jenen Gesellschaften ungleich mehr Bedeutung als in der gegenwärtigen. Drittens hat der archaische Tausch weniger ökonomischen Charakter, als vielmehr

- 'fait social total' - "eine Bedeutung, die gleichermassen sozial wie religiös ist, magisch und ökonomisch, nützlich und sentimental, juridisch und moralisch." (30) Aber dabei hat es nicht sein Bewenden: "Un modèle culturel universal" (31), wird der archaische Tausch umfunktioniert zum Archetypus, der weder räumlich (geographisch), noch zeitlich (historisch) Beschränkungen oder Fixierungen kennt. Schlüsselbild einer Struktur, wird er praktisch zu ihrer idealen Definition. Die Struktur ist sich selbst genug. (32) Abstraktes Zwischenreich, braucht sie konkrete Resultate nicht zu produzieren: "Aus derartigen Tauschaktionen zieht weder der eine, noch der andere Partner einen wirklich materiellen Nutzen." (33) Die Spielmetapher drängt sich auf, um Imaginäres mit Rationellem zu vereinigen, der Lust das Regulativ zu verordnen: "das gelehrte Spiel der Tauschaktionen (wo häufig so wenig Transfer in Wirklichkeit vorkommt, wie die Schachspieler sich die Figuren aushändigen, die sie abwechselnd auf dem Brett vorrücken, um einzig eine Antwort zu provozieren) besteht in einem komplexen Ensemble von bewussten wie unbewussten Manövern, um sich zu vergewissern und sich zu wappnen gegen die Risiken, dies auf dem doppelten Terrain der Allianzen und der Rivalitäten." (34) (35) Einen mysteriösen Vorteil scheinen diejenigen Güter zu versprechen, die der Tausch in Bewegung setzt im Unterschied zu solchen, die unmittelbar zur Konsumtion bestimmt sind. Denn das Profane geht in den Tausch nicht ein. "Die Indianer Alaskas unterscheiden die Gegenstände des Verzehrs oder die Vorräte, die den Kreis der familiären Produktion und Konsumtion nicht verlassen, von den Reichtümern, dem Eigentum par excellence, das die Kwakiutl 'the rich food' nennen". (36) (37) Also mit Wappen versehene Decken, Schalen und Dinge von symbolischem Wert. Noch heute besteht diese Unterscheidung fort. Die weihnachtlichen Geschenkaktionen, der Zauber der Gabe, selbst das Glücksspiel, verweisen, da Not und Mangel hier fehlen auf die "présence d'un modèle général." (38) "Einen Empfang geben verrät noch das Geben im Empfangen." (39) Mehr noch: bestimmte Dinge dürfen individuell gar nicht erst genossen werden: "Eine Flasche alten Weins, ein seltener Liqueur, eine Leberpastete, sie lassen seitens des Anderen eine stumme Forderung ins Bewusstsein des Besitzers dringen; das sind Gerichte, die man nicht kaufen, noch allein

geniessen könnte ohne ein vages Schuldgefühl". (40) Er fügt hinzu: "In der individuellen Erfüllung eines Tuns, das normalerweise die kollektive Teilnahme verlangt, scheint die Gruppe eine Art sozialen Inzests unbestimmt zu empfinden". (41) (42)

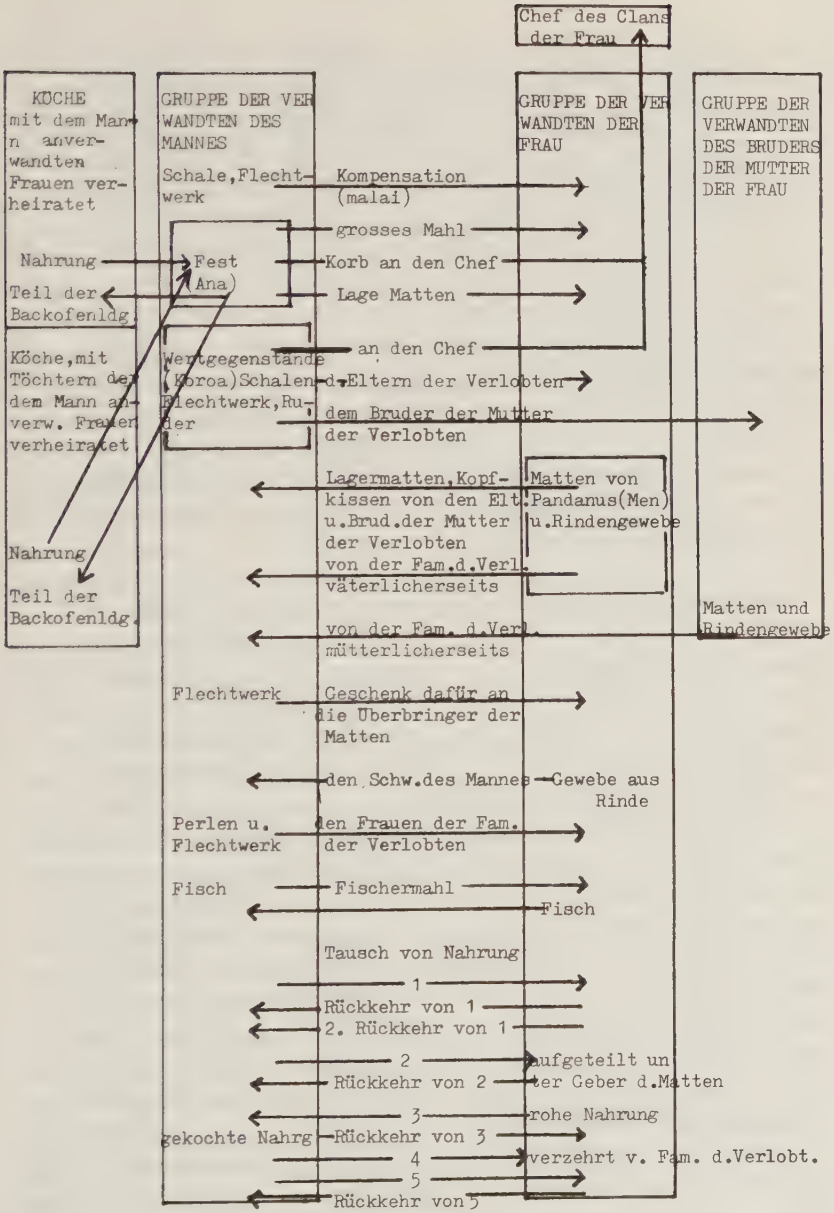
Der Tausch enthält sonach mehr als nur die getauschten Dinge. Bündig begegnet Lévi-Strauss dem Einwand, Folklore sei allenfalls der karge Rest dessen, was einmal war: "Eine Institution kann archaisch sein, weil sie ihre Daseinsberechtigung verloren hat; oder, im Gegenteil, weil diese Daseinsberechtigung so fundamental ist, dass eine Transformation ihrer in Aktion tretenden Mittel weder möglich war, noch notwendig. - Dies ist beim Tausch der Fall." (43) Der Tausch ist anthropologisch besehen ein Fundamentalsystem, ein Sockel menschlicher Gesellschaft, ähnlich wie Mauss ihn zu entdecken glaubte - 'nous touchons le roc'. Was bei diesem aber Moral war - 'cette morale est éternelle' - wird jetzt anders begriffen, als Funktionsprinzip eines allemal strukturierten Systems. Verrät aktuelle Gesellschaft es nur fragmentarisch - strukturalistische Analyse kann hier partiell nur ansetzen - , so scheinen archaische Gesellschaften noch den erfolgversprechenden Zugriff aufs Ganze zu garantieren. Mauss' Analyse hat daher im Tausch ein fundamentales System zutage gefördert,"gemäss dem in der primitiven Gesellschaft und teilweise noch in der unsrigen die Rechte, die Güter und die Personen innerhalb der Gruppe nach einem kontinuierlichen Mechanismus von Leistungen und Gegenleistungen zirkulieren." (44)

2. - Hervorragendsten Anteil darin hat die Heirat: Sie ist Tausch. Getauscht werden die Frauen in der Gesellschaft der Männer. Die Frau in der archaischen Gesellschaft ist das "bien par excellence". Wie der Tausch im allgemeinen, ist die Heirat vom Gesetz der Reziprozität beherrscht."Der Einschluss der Frauen in die Zahl der reziproken Leistungen von Gruppe zu Gruppe, von Stamm zu Stamm, ist ein so allgemeiner Brauch, dass ein Band nicht ausreichte, um die Beispiele aufzuzählen." Zunächst:die Heirat gilt überall als eine einzigartig günstige Gelegenheit zur Eröffnung der Abfolge eines Tauschzyklus." (45) Brautgaben wie Mitgift drücken das heute noch aus. So erwähnt Mauss, dass in manchen deutschen Regionen das ganze Dorf an der Hoch-

zeit teilnimmt, Geschenke präsentiert und bewirtet wird. Bedeutender noch in den archaischen Gesellschaften: "die Eheschliessung selbst ist den Leistungen, die sie begleiten, inhärent; davon ist sie nur das zentrale Motiv." (46) So ist die im Schema auf der folgenden Seite dargestellte polynesische Eheschliessung durch eine Vielzahl sie begleitender Tauschaktionen regelrecht "verwoben", sie erst sind ihre Realisierung. - Der 'Kauf' einer Frau ist nur eine der zahlreichen Tauschveranstaltungen des Systems der 'prestations totales', also der 'prestation' und der 'contre-prestation', die wechselseitig einander folgen, um zu einem Tauschensemble schliesslich anzuwachsen. Die 'prestations' setzen sich fort für den Liebesdienst, den die Frau leistet. Selbst die Entführung der Braut entgeht nicht dem Gesetz des Tauschs, dem der Reziprozität: sie ist nur ein Mittel, um die Aktionen in Gang zu setzen.

Eine neue Eheschliessung wirkt auf die alten Verbindungen zurück, belebt, aktualisiert sie wieder. Noch die Gelegenheit des Familientreffens, die auch heute eine Hochzeit bietet, einschliesslich des Personenkreises, an den die Einladungen zu ergehen haben, dokumentiert dies. Die Verwandtschaft erfährt hier Bestätigung und Bekräftigung. Viel bedeutender noch in der archaischen Gesellschaft: dort i s t sie die Basis des Tauschsystems. Dort bestimmt der Verwandtschaftszusammenhang die ökonomische Distribution gleichermassen wie den Tauschzusammenhang: "Die Regeln der Verwandtschaft sind gleichfalls die Grundlage der Verteilung der Güter; dies erklärt, warum der Eingeborene alles teilt, was er besitzt." (47) So bildet bei den Kaffern "das Zerlegen eines Rindes auf dem zentralen Dorfplatz, oder das eines erlegten Jagdwildes den Kindern eine dramatische Demonstration der Rolle der Verwandtschaftsbeziehungen und der Serie wechselseitiger Obligationen, die sie zur Folge haben". (48) So, wie die Eheschliessung neue Tauschzyklen schafft und in Bewegung setzt, so findet die Ehe selbst innerhalb des Tauscharrangements ihren Platz und definiert sie gemäss den Verwandtschaftsrelationen.

Schliesslich, "das System der 'prestations' endet in einer Eheschliessung." (49) Häufig dient die Darbietung von Präsenten bereis in der Pubertätszeit der Anbahnung einer Eheschliessung, das



Matrimonialer Tausch (nach Raimond Firth) in 'Structures élémentaires', S.75

Ganze formelhaft gekleidet. Klassisch ist darüber hinaus der Übergang vom Krieg in Tauschaktionen, die ihrerseits wieder in Heiratsallianzen einmünden. - Aber falsch wäre es, fügt Lévi-Strauss ein, zu sagen, der Frauentausch fände zu gleicher Zeit statt, wie der Tausch von Geschenken: "Car la femme elle-même n'est autre qu'un cadeaux, le suprême cadeau, parmi ceux qui peuvent s'obtenir seulement sous la forme des dons réciproques - Denn die Frau selbst ist nichts anderes als eines der Geschenke, das höchste Geschenk unter denen, die einzig in der Form wechselseitiger Gaben erhalten werden können". (50) "Dieser Charakter eines fundamentalen Gutes (bien fondamental), das die Frau in der primitiven Gesellschaft darstellt" (51), rechtfertigt es einerseits, die Frau als einen Wert (valeur) (52) zu behandeln, der getauscht wird; andererseits verweist es auf die Tatsache, dass es die Männer sind, die die Verteilung, den Tausch der Frauen organisieren,und der Tausch nicht zwischen den Geschlechtern stattfindet. - Beides ist näher zu behandeln.

3. - Was macht die Frau in der archaischen Gesellschaft Lévi-Strauss zufolge zum 'bien par excellence' und damit zu einem Wert (valeur), dessen wesentliche Qualität es ist, tauschbar, also Tauschwert zu sein? - Die Existenz der Gruppe erfordert Kontrolle und Verteilung ihrer Güter. Wie die Nahrung, so die Frauen: "in der Mehrzahl der primitiven Gesellschaften ... ist die Ehe von gänzlich anderer,nicht von erotischer, sondern von ökonomischer Bedeutung." Denn "die Befriedigung der ökonomischen Bedürfnisse beruht gänzlich auf der ehelichen Gemeinschaft und der Teilung der Arbeit zwischen den Geschlechtern". "Je mehr Frauen da sind, desto mehr gibt es zu essen" sagen die Pygmäen; sie sehen in den Frauen und den Kindern "das wertvollste Teil des Aktivs der familiären Gruppe". (53) Wie oben (Kap.III) bereis erwähnt, geht die Arbeitsteilung in der Eskimoehe so weit, dass beim Tode des einen Ehegatten der andere unverzüglich eine neue Ehe eingehen muss, will er nicht den Fortbestand des Restes der Familie gefährden. Wie oben gleichfalls angedeutet,führen die Junggesellen in der archaischen Gesellschaft eine traurige Existenz. (54) Häufig gemieden und verwünscht, ist selbst ihre Bestattung noch Hohn und Spott auf ihr geächtetes Leben: "die Riten werden vor allem

durch die Alten beider Geschlechter in lächerlicher Weise wahrgenommen ... alle Tänze werden verkehrt herum aufgeführt." (55) Meist schwachsinnig oder unerträglich, bleut ihnen die archaische Gesellschaft ihr Bestandsprinzip noch zusätzlich ein. Sind der wahre Reichtum der archaischen Gesellschaft die Frauen und die Nachkommenschaft, so sind die davon Ausgeschlossenen ihre wahrhaft armen Teufel. Lévi-Strauss legt darüber selbst Zeugnis ab: "Einen der tiefsten Eindrücke, den wir von unseren ersten Erfahrungen auf dem Terrain behielten, ist der Anblick eines jungen Mannes, in einem Eingeborenendorf in Zentralbrasilien, der stundenlang im Winkel einer finsteren Hütte hockte - ungepflegt, erschreckend mager und anscheinend vollständig ausgestossen. Mehrere Tage hintereinander haben wir ihn beobachtet: selten kam er heraus, ausser um zu jagen, aber allein, und wenn rings um die Feuer die Familienmahlzeiten begannen, hätte er meist gefastet, wenn nicht von Zeit zu Zeit eine Verwandte an seine Seite ein wenig Nahrung gestellt hätte, die er still zu sich nahm. Als wir schliesslich, neugierig geworden über dies einzigartige Geschick, uns erkundigten, wer diese Person schliesslich sei, die wir von irgendeiner schweren Krankheit befallen glaubten, erwiderte man uns lachend auf unsere Vermutungen: 'es ist ein Junggeselle'; das war in der Tat der einzige Grund dieses offensichtlichen Fluchs. ... Es ist also nicht übertrieben," schliesst Lévi-Strauss, "zu sagen, dass in solchen Gesellschaften die Ehe eine lebenswichtige Bedeutung für jedes Individuum hat." (56) Er vergleicht die Frauen mit einem verknappten Produkt, das automatisch ein bestimmtes Verteilungsregime nach sich ziehe. Dies wirke der stets gegenwärtigen Tendenz zur Polygamie entgegen.

Ein Zweites ist "die fundamentale Tatsache, dass es die Männer sind, die die Frauen tauschen, nicht umgekehrt." (57) Das System der 'prestation totales' schliesst die Frauen ein in die Zahl der Objekte, auf die die Transaktionen der Männer sich erstrecken." (58) Daher besteht "eine fundamental asymmetrische Beziehung zwischen den Geschlechtern, die die menschliche Gesellschaft charakterisiert." (58) Im Süden Australiens wird zum Beispiel ein Mord, eine Initiation durch die Abgabe einer Frau beglichen. Blutrachen bezahlen sich mit Frauen. Auf Guadalcanal ist der Spruch "Iss die Exkremente deiner

Schwester!" die schwerste aller Beleidigungen. Wer sie zufügt, hat sie mit seinem Blut zu bezahlen. Gehört er aber zur anderen Stammeshälfte, so muss eben diese Schwester umgebracht werden, während er seinerseits die eigene Schwester töten muss, um das Gleichgewicht wiederherzustellen. (59) - Auch die Gegenleistungen des Mannes für den Sexualdienst der Frau ändern nichts an der Initialsituation. Sie stellen nur einen Aspekt des Systems der 'prestations totales' dar, das sich auf Güter, Privilegien, Rechte und vor allem auf die Frauen erstreckt. "Die globale Tauschbeziehung, die die Ehe bildet, stellt sich nicht zwischen einem Mann und zwischen einer Frau her, deren jeder etwas schuldet und etwas erhält: sie stellt sich zwischen zwei Gruppen von Mannern her, und hierin figuriert die Frau als Tauschobjekt und nicht als einer der Partner, zwischen denen der Tausch stattfindet." (60) Selbst wenn man die Gefühle des Mädchens berücksichtigt - wie es übrigens häufig geschieht -, bleibt das wahr, versichert Lévi-Strauss. "Indem sie der vorgeschlagenen Verbindung zustimmt, erlaubt sie die Tauschoperation oder treibt sie voran; deren Natur vermag sie nicht zu modifizieren." (61) Im Ergebnis hält er fest: "das Band der Reziprozität, das die Ehe begründet, besteht nicht zwischen Männern und Frauen, sondern zwischen Männern mittels der Frauen, die dazu nur den Hauptanlass geben." (62) Ihre ökonomische Funktion, ihre Rolle in der Reproduktion der Familie, in der Gruppe, ihr erotischer Reiz, all dies macht die Frauen in den archaischen Gesellschaften zu einem 'bien par excellence', zum Wert. Daher sind die matrimonialen wie die ökonomischen Tauschveranstaltungen im Bewusstsein der Eingeborenen integrales Moment eines fundamentalen Systems von Reziprizität. (63)

Vorerst bleibt festzuhalten: Der Tausch, so wie ihn Mauss analysiert hat, ist ein universaler. Den archaischen Tauschsystemen liegen die Verwandtschaftssysteme zugrunde. Den ersten Rang innerhalb dieser Tauschsysteme nehmen die Heiraten ein: "le mariage est archétype de l'échange". (64) Die Frauen, 'biens par excellence', nehmen den obersten Rang in der Hierarchie der verfügbaren, tauschbaren Werte (valeurs) in den archaischen Gesellschaften ein. Die Männergesellschaft teilt und tauscht sie unter sich aus als ein 'produit raréfié'. Den Verteilerschlüssel dazu liefert jeweils das betreffende

Verwandtschaftssystem; dies gilt auch für den ökonomischen Tausch. Fundamentales Prinzip des Tauschs und damit Grundregel der Verwandtschaftssysteme ist das Reziprozitätsprinzip. Herrschendes Allgemeines, setzt es in jeder Verwandtschaftsinstitution sich durch.

Das Reziprozitätsprinzip

1. - Inneres Gesetz des Tauschs ist für Lévi-Strauss das Reziprozitätsprinzip. (65) Eine Leistung zieht eine Gegenleistung nach sich. Die Verletzung dieser Regel ist riskant und führt zu gesellschaftlichen Sanktionen. Die Reziprozität kompensiert, stellt das Gleichgewicht innerhalb des gesellschaftlichen Tauschganzen wieder her. Dies Prinzip, das den Tausch definiert, dessen Aktionen nichts anderes sind als Realisierungen seiner regulativen und ausgleichenden Funktion, liegt exemplarisch fast den dualistischen Gesellschaften zugrunde. Die dualistische Organisation einer Gesellschaft ist, so Lévi-Strauss, eine Art Kodifikation (66) des Reziprozitätsprinzips, die seine Präsenz deutlich manifestiert."Dieser Begriff definiert ein System, in welchem die Mitglieder der Gemeinschaft - Stamm oder Dorf - aufgeteilt sind in zwei Abteilungen, die komplexe Beziehungen miteinander unterhalten, von offen erklärter Feindseligkeit bis zu einer sehr engen Intimität, und wo verschiedene Formen von Rivalität und von Kooperation sich gewöhnlich assoziiert finden. Häufig sind diese Hälften exogamisch, d.h. dass die Männer der einen ihre Gattinnen nur unter den Frauen der anderen wählen können, und wechselgleich." (67) Häufig finden sich zwei mythische Gründer. Mitunter begründen Mythos und Praxis sie durch eine'splitting ceremony', so, wenn die Verwandtschaft zwischen zwei Verlobten ungewiss ist und die Beziehung inzestuös sein könnte: "er erfüllte die Vorschrift, 'ein Ochslein der Länge nach entzweizuteilen' ... und bestimmte, dass die beiden Gruppen untereinander heiraten könnten, aber weder die eine, noch die andere in ihrem eigenen Schoss," (68) - so ein Gründungsheros, um seine beiden Söhne mit seinen beiden Töchtern verheiraten zu können. Die beiden Hälften sind nun miteinander verbündet, nicht nur durch den Tausch von Frauen, sondern durch wechselseitige (rezi-

proke) Leistungen und Gegenleistungen, die ökonomischer, sozialer und zeremonieller Natur sind. (69) Assoziiert werden die beiden Hälften mit gegensätzlichen Positionen: Rot und Weiss, Hell und Dunkel, Tag und Nacht, Himmel und Erde, stromaufwärts und stromabwärts, etc. Wichtigste Konsequenz der dualistischen Gesellschaft ist, dass die Individuen zueinander sich gemäss ihrer Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einer jeweiligen Hälfte definieren. (70) Nach Lévi-Strauss ist die dualistische Organisation weniger eine Institution, "es ist vor allem ein Organisationsprinzip, empfänglich für sehr verschiedene Anwendungen, vor allem für mehr oder weniger ausgeprägte." (71) Schliesslich lässt es sich auf das Heiratssystem erstrecken. Die dualistische Organisation hat jedenfalls die gleichen psychologischen und logischen Ursprünge wie "alle summarischen oder partiellen Formen, einfache Andeutungen manchmal, die mit dem gleichen Titel wie sie (wenn auch nicht immer systematisch) Gestaltungen des Reziprozitätsprinzips sind." (72) Es steht, wie noch zu erörtern sein wird, hinter der Exogamie und dem Inzesttabu, es definiert infolgedessen von Grund auf die Heiratsregeln. Lévi-Strauss greift auf die Kinderpsychologie zurück, um es an jenen instabilen Momenten auszumachen, wo Kinder untereinander, um Nachteile nicht zu riskieren, auf Vorteile verzichten, die zu unsicher sind, als dass andere sie nicht vorweg erbeuten könnten. (73) Es erfolgen Rekurs auf Gleichheit und Sicherheit. Warum Kinderpsychologie? - "das Denken des Kindes ... bildet ... eine Art universelles Substrat, auf dessen Stufe die Kristallisationen noch nicht begonnen haben, und wo die Kommunikation noch möglich bleibt zwischen nicht gänzlich verfestigten Formen." (74) In Anlehnung an Freud Terminus nennt Lévi-Strauss das Kleinkind 'polymorph-sozial' und stützt sich daher auf die ersten, gleichsam auf geringfügige Schocks erfolgenden 'Kristallisationen', die die Struktur des universell sich durchsetzenden Allgemeinen verraten. - Es ist das Prinzip der Reziprozität.

Zwei Institutionen sind nun essentiell Regeln der Reziprozität: zum einen das Inzest'verbot', zum andern das Gebot der Exogamie.

2. - Das Verbot des Inzests markiert die für Lévi-Strauss so bedeutende Passage von der Natur zur Kultur. Alles, was zur Natur gehört,

zeichnet sich aus durch seinen u n i v e r s a l e n Charakter. Umgekehrt, überall da, wo eine N o r m sich manifestiert, herrscht Gewissheit über die Präsenz von Kultur. Das Inzestverbot ist Norm, dennoch zugleich universal: es hat immer und überall Gültigkeit in der Menschheit, so trügerisch es auch wäre, ihm damit einen festen Inhalt entnehmen zu wollen.Derart einzige Universalnorm,situiert es sich an der Schwelle zur Kultur, am Übergang von der Natur zur Kultur. Gemeint ist damit, dass das Inzestverbot "den Übergang ausdrückt vom natürlichen Faktum der Blutsverwandtschaft zum kulturellen Faktum der Allianz." (75) Während das Naturgesetz der Vererbung bestimmt ist für das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, überlässt die Natur die Bildung von Allianz zwischen den Geschlechtern der freien Willkür. Genau dieser Freiraum bildet die Einbruchstelle für die Kultur: "einzig dank der von ersterer (der Natur) offengelassenen Möglichkeiten vermochte die letztere (die Kultur), ohne Diskontinuität, ihren Stempel aufzudrücken und die ihr eigentümlichen Forderungen zu stellen." (76) "Denn genau genommen ist es die Allianz, die das Scharnier bildet oder exakter noch die Kerbe, worin das Scharnier befestigt werden kann: die Natur verordnet die Allianz, ohne sie genauer zu bestimmen; und die Kultur nimmt sie nur entgegen, um sogleich deren Modalitäten zu definieren." (77) - Was sagt nun das Inzestverbot? Im Grunde nichts weiter als ein Negatives: Deine Mutter, deine Schwester, deine Tochter etc. darfst du nicht heiraten. Folglich definiert es nicht den Inhalt der Allianz. Ein bedeutender Schritt ist aber damit getan: Das Inzestverbot entzieht der Familie das Monopol über ihre Frauen - "als unvereinbar mit den vitalen Erfordernissen der primitiven Gesellschaft, und selbst mit der Gesellschaft schlechtweg." (78) Damit tritt die Gruppe als Gruppe auf den ersten Plan. Eine Beantwortung der Frage nach dem Warum des Inzestverbots, ebenso wie eine bündige Analyse der Verwandtschaftssysteme kann nur vom Standpunkt der Gruppe aus erfolgen: "Indem sie eine allgemeine Gehorsamsregel statuiert - und welche auch immer diese Regel sei -, bekräftigt die Gruppe ihr Aufsichtsrecht über das, was sie legitimerweise als einen essentiellen Wert betrachtet. Sie verweigert die Sanktionierung der natürlichen Ungleichheit der Verteilung der Geschlechter im Schosse der Familien, und

etabliert, auf der einzig möglichen Grundlage, die Freiheit des Zugangs zu den Frauen der Gruppe, die allen ihren Mitgliedern zusteht. Kurz, diese Grundlage ist die folgende: weder der Status eines Bruders, noch der eines Vaters können geltend gemacht werden, um eine Gattin zu beanspruchen; diese Forderung gilt vielmehr einzig auf Grund des Titels, nach dem alle Männer gleich sind in ihrer Bewerbung um alle Frauen: dem Titel ihrer respektiven Beziehungen, die in Begriffen der Gruppe sich definieren, nicht in solchen der Familie." (79) - Damit ist der Weg frei für eine Behandlung der der Familie vorgeordneten Verwandtschaftssysteme als Ganze, für eine Logik der Relationen, anstatt auszugehen von Familie und Individuum, die - darinnen selbst nur diskrete Elemente - die Verwandtschaftsstrukturen nicht erklären könnten. - Begünstigt wird die Analyse dieser kulturellen Institutionen durch eine weitere Tatsache: wie oben bereits gesagt, sind die Frauen, vom Standpunkt der archaischen Gesellschaft aus gesehen, das 'bien par excellence'. Zeichen sozialer Wertschätzung, sind sie aber zuerst und allemal ein 'stimulant naturel'; "und das Stimulans des einzigen Instinkts, dessen Befriedigung aufgeschoben werden kann: der einzige infolgedessen, für den, im Akt des Austauschs, als auch durch Wahrnehmung der Reziprozität, die Transformation erfolgen kann vom Stimulans zum Zeichen, und der, indem er durch diesen grundsätzlichen Schritt den Übergang von der Natur zur Kultur definiert, zur Institution sich entfalten kann." (80) - Damit unterliegen die Frauen der gesamtgesellschaftlichen Distribution. Sie erfolgt nach kulturellen Normen ausserhalb jeglichen Naturgesetzes. Zur sozialen Spielmarke kann die Frau aber deswegen werden, weil die Triebbefriedigung, die sie verspricht, zeitlichem Aufschub unterwerfbar ist. Der Aufschub macht sie verfügbar. Kultur meldet damit ebenso ihren Anspruch an, wie im zunächst rein negativen Verbot des Inzests. Die Natur und ihre natürlichen Ansprüche werden zum doppelten Verzicht genötigt. Zum einen darf die jeweils nächste Frau, also Mutter, Tochter, Schwester, nicht den Trieb befriedigen, zum anderen impliziert die daraus gebotene Verteilung, die jede Frau betrifft, einen weiteren Verzicht in Form eines Triebaufschubs. - Wie sieht nun die positive Kehrseite des Inzestverbots aus ?

3. - Sagt das Inzestverbot: 'du darfst nicht', so sagt das Exogamiegebot: 'du sollst'. Die Exogamie ist damit die Transformation einer Regel negativen Inhalts in ein Ensemble von positiven Forderungen und Ansprüchen. In jedem Verbot steckt in der Tat eine Vorschrift. - In praxi erscheint die Exogamie erstens in der Form der "Präferenzunion, das ist die Verpflichtung, sich innerhalb einer objektiv definierten Gruppe zu verheiraten.", dann zweitens in Form der"Verpflichtung, zum Gatten ein Individuum zu wählen, das mit dem betreffenden Subjekt eine fest bestimmte Verwandtschaftsbeziehung hat." (81) Anders gesagt, aus dem Verbot resultiert ein Anrecht, eine Forderung, und dies macht das Ganze zum Tausch. Verboten ist der Inzest, geboten die Exogamie. Dem ist vorgeordnet die Gruppe: verbietet sie die Eheschliessung innerhalb ihrer Grenzen, so verweist sie ipso facto auf eine andere Gruppe, die entweder eindeutig definiert ist ("Inzestverbot in Verbindung mit einem exogamischen System"), oder innerhalb derer - auch bei nur vager Benennung - die Eheschliessung möglich oder gar unvermeidlich ist ("schlichtes Verbot ohne Exogamie"). (82) Welcher Mechanismus liegt dem zugrunde? - "Das Verbot, mit der Tochter oder der Schwester geschlechtlich zu verkehren, zwingt dazu, die Tochter oder die Schwester einem anderen Mann zur Heirat zu geben, und gleichzeitig schafft es ein Recht auf die Tochter oder die Schwester dieses anderen Mannes. Somit haben alle negativen Stipulationen des Inzestverbots eine positive Gegenpartie. Das Verbot gilt einer Verpflichtung gleich, und der Verzicht eröffnet den Weg zu einer Forderung." (83) Ebenso, wie es verbietet, weist das Inzestverbot an. Folglich kann Lévi-Strauss den Satz aufstellen: "Das Inzestverbot ebenso, wie die Exogamie, die sein gesellschaftlich erweiterter Ausdruck ist, ist eine Regel der Reziprozität." (84) Formell sind beide Institutionen also Ausdruck eines gemeinsamen Dritten. Gemeinsam ist ihnen beiden das Prinzip der Reziprozität, sie beide sind im Grunde nichts anderes als die ungeteilte, logisch miteinander verkoppelte Basis des Frauentauschs: "von dem Moment an, wo ich mir den Gebrauch einer Frau versage, die somit verfügbar für einen anderen Mann wird, gibt es irgendwo einen Mann, der auf eine Frau verzichtet, die eben dadurch verfügbar wird für mich. Der Inhalt des Verbots erschöpft sich nicht allein in der Tatsache des Verbots; dieses ist nur einge-

richtet, um direkt oder indirekt, unmittelbar oder mittelbar einen Austausch zu garantieren und zu begründen." (85) - Damit ist zweierlei bestätigt: einmal, dass Inzestverbot und Exogamie sich wesentlich nicht voneinander unterscheiden, da das Prinzip der Reziprozität das ihnen gemeinsame Gesetz ist; zum andern, dass dieses Fundamentalgesetz des Tauschs - es liegt dem System der 'prestations' und 'contre-prestations' zugrunde - einzig und allein der Schlüssel zum Verständnis der Verwandtschaftssysteme sein kann. Die ihnen identische Form ist der Tausch, dessen inneres Gesetz das Prinzip der Reziprozität, sie selbst aber sind nur seine verschiedenen möglichen Erscheinungsformen.

4. - Fasst man das Ergebnis des Bisherigen zusammen, so ergibt sich: Inzestverbot und Exogamiegebot sind wesentlich identische Regeln. Ihr äusserer Unterschied ist lediglich sekundärer Natur. Beide Regeln der Reziprozität, sind sie im einen Falle nur "inorganisch", im anderen Falle organisiert. Reziprozität deswegen, weil der Verzicht auf Schwester und Tochter vom anderen das gleiche erfordert. Anordnende Instanz ist die Gruppe. Sie ist es auch, die der Inzest verletzt und die heftig auf ihn reagiert. Im Fall des Inzestverbots zeigt der Tausch sich weder explizit, noch unmittelbar: "aber die Tatsache, das ich eine Frau erhalten kann, ist letztlich die Konsequenz der Tatsache, dass ein Bruder oder ein Vater darauf verzichtet hat." (86) Nur, diese Regel sagt nicht, zu wessen Gunsten der von ihr einzig geforderte Verzicht erfolgt. Dies tut im Gegenteil das Exogamiegebot. Es benennt die Klasse der Berechtigten oder den Berechtigten selbst. Der Unterschied besteht also darin, dass in der Exogamie "sich der Glaube ausdrückt, man müsse die Klassen definieren, damit eine Beziehung zwischen den Klassen sich erst herstellen könne, während beim Inzestverbot die Beziehung allein genügt, um in jedem Augenblick des gesellschaftlichen Lebens eine komplexe Vielzahl von direkt oder indirekt solidarischen Begriffen, die unablässig sich erneuert, zu definieren." (87) Wenn das Exogamiegebot nur anderer Ausdruck, nämlich die Transformation des Inzestverbots ist, dann kann letzteres seinen Grund nur im Tausch haben. Erhärtet wird die Beweisführung am einfachsten Modell einer Heirat,

der Ehe zwischen den 'cousins croisés' (88)Demonstriert wird daran, dass Inzestverbot und Exogamiegebot sich zwingend nur in Funktion dieses Modells - eines reinen Tauschmodells - erklären lassen können. "Aber welche auch die vorgeschlagene Lösung sein mag," fügt Lévi-Strauss hinzu,"man sieht, dass das Inzestverbot sich nicht von der Exogamie unterscheidet, auch nicht vom Austausch von Leistungen anderer Ordnung." (89) - Ist das Geheimnis des Inzestverbots der Frauentausch, den die Gesellschaft ständig veranstaltet, so sind die Verwandtschaftssysteme, die die Gesellschaften jeweils verschieden sich entwerfen, nur Realisierungen des Tauschnexus. Wie nun sehen sie aus? - Lévi-Strauss analysiert sie - ihre Zahl ist praktisch nicht zu ermitteln und scheint theoretisch fast unendlich - sämtlich als Spielarten und Varianten von 'Elementarstrukturen', nach denen sie sich unterscheiden und definieren lassen. Deren ermittelt er drei: Erstens die Heirat der 'cousins croisés; aus ihr leiten sich die Systeme des 'échange restreint'(s.u.) ab. Zweitens die Präferenzheirat der Tochter des Onkels mütterlicherseits, sie ist der Ausgang für die Systeme des 'échange généralisé. Und drittens die praktisch äusserst seltene Zwischenform der Präferenzheirat der Tochter des Onkels väterlicherseits; behaftet mit einem sie steril machenden Widerspruch, ist sie kaum tauglich zur weiteren Systembildung.

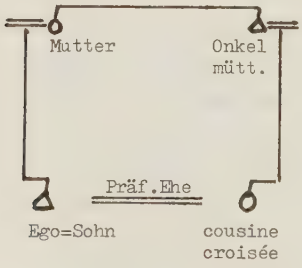
Die drei Elementarstrukturen der Verwandtschaft

1. - Schlussstück in der deduktiven Kette des Verfahrens,ist die Heirat der 'cousins croisés' auch realiter die wichtigste Elementarstruktur innerhalb der Verwandtschaftssysteme. Warum das? - Der Tausch ist die Universalform der Heiraten. (90) Sein inneres Gesetz ist das Reziprozitätsprinzip. Zwei im wesentlichen identische Erscheinungsformen dieses Tauschgesetzes par excellence sind das Inzestverbot und das Exogamiegebot. Es einzig und allein ist deren Raison. Um die Omnipräsenz des Reziprozitätsprinzips in den Verwandtschaftssystemen empirisch, vor allem aber logisch zu konstatieren, muss eine verwandtschaftliche Institution sich finden lassen können, deren innerer Mechanismus stringent und unwiderlegbar auf

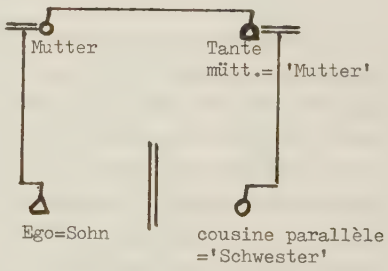
nichts anderem, als auf der Reziprozität des Tauschs beruhen darf. Diese Institution findet sich in der Tat in der Heirat der cousins croisés, einschliesslich ihres Komplements, der zwischen den 'cousins parallèles' ausgeschlossenen Heirat. Sie wäre selbst noch zu konstruieren, hätte man sie nicht gefunden. Die Logik der Realität ist Logik der Konstruktion. Letztere füllt daher notfalls die empirischen Lücken.

Die Präferenzheirat zwischen den cousins croisés ist eine in der archaischen Gesellschaft weit verbreitete Institution. Ihr entspricht das generell gültige Verbot der Heirat der cousins parallèles miteinander. Es gelten jeweils - wie in allen dualistischen Organisationen - der Bruder des Vaters sowie die Schwester der Mutter als Eltern und werden Vater bzw. Mutter genannt; entsprechend gelten deren Sohn und deren Tochter als Bruder und als Schwester. Sie sind die 'cousins parallèles'. Eine Heirat mit ihnen ist für das jeweilige E g o ausgeschlossen.(s. Schema II). Ganz anders die Kinder der Schwester des Vaters und die des Bruders der Mutter: sie sind Vetter und Cousine, sie gelten als künftig Mann und Frau, sie sind die 'cousins croisés'. Mit ihnen ist die Ehe entweder präferenziell oder gar vorgeschrieben für das jeweilige Ego. Ihre Eltern sind Onkel und Tante, Schwiegervater und Schwiegermutter in einem. (s. Schema I)

Schema I



Schema II



Δ Mann O Frau Δ=O Ehemann und Frau Δ O Bruder und Schwester

Hier nun stellt sich die für Lévi-Strauss so entscheidende Frage: "Warum eine Schranke errichten zwischen Vettern, die kollateralen Verwandten gleichen Geschlechts entstammen, und solchen, die abstammen von Kollateralen verschiedenen Geschlechts, obwohl doch die Nähe der Beziehung in den beiden Fällen die g l e i c h e ist ? Indessen macht der Übergang vom einen zum anderen den ganzen Unterschied aus zwischen dem, was als Inzest charakterisiert ist (die cousins parallèles gelten gleich Brüdern und Schwestern), und den nicht nur möglichen Verbindungen, sondern selbst denen, die von allen diesen empfohlen sind (denn die cousins croisés tragen die Bezeichnungen möglicher Ehegatten). Die Unterscheidung ist mit unserem biologischen Kriterium des Inzests unvereinbar". (91) Mit anderen Worten: Warum ist bei gleichem Grad von Blutsverwandtschaft im einen Fall Inzest, was im anderen Fall vorgeschrieben ist ? - Dies ist die prinzipielle Bedeutung des Falls und das Interesse an ihm. "Das Interesse an der Heirat der cousins croisés besteht vor allem in der Tatsache, dass die Scheidung, die sie trifft zwischen vorgeschriebenen Ehegatten und verbotenen Ehegatten, eine Kategorie von Verwandten voneinander sondert, die vom Gesichtspunkt der Nähe des biologischen Verwandtschaftsgrades rigoros vertauschbar sind. - Genau deswegen, weil sie vom biologischen Faktor abstrahiert, muss die Heirat der cousins croisés es erlauben, nicht nur den rein gesellschaftlichen Ursprung des Inzestverbots festzumachen, sondern darüber hinaus zu entdecken, welcher Natur dieses Verbot ist." (92) Wenn es gelingt, fährt Lévi-Strauss fort, zu begreifen, warum biologisch gleichwertige Verwandtschaftsgrade gleichwohl eine gesellschaftlich radikal verschiedene Behandlung erfahren, "dann können wir behaupten, das erklärende Prinzip nicht nur der Heirat der cousins croisés, sondern des Inzestverbots selbst entdeckt zu haben." (92) (93) Nacheinander weist er die Theorien und Vermutungen der bisherigen Fachdiskussion zurück. (94) Was neu an seinem Modell sei, ist erstens, die beiden Institutionen als komplementär zu begreifen (95), zweitens, die Erklärung immanent (96), also in den Institutionen selbst zu suchen, und drittens, sie als Struktur aufzufassen. (97) Dem entsprechen die Aufwertung der Begriffe ' r a p p o r t ' (98) und ' r e l a t i o n ' und die manische Suche fast nach einer zwingenden Rationalität von Gesellschaft, die gegen die

Irrationalität des Triebhaften sich gefeit weiss. - Nicht fehl dürfte man darin gehen, das Lévi-Strauss'sche Unternehmen als einen Dammbau gegen Natur zu begreifen. - Diese drei Positionen konzentriert der Fall der Heirat der cousins croisés. Gedacht und begriffen werden kann sie nur zusammen mit der als Inzest ausgeschlossenen Heirat der cousins parallèles. Nicht nur, dass hier eine soziale Barriere bei biologischer Gleichwertigkeit errichtet ist. Nicht nur ein rein negativer Ausschluss der Heirat der cousins parallèles: "Es ist ein Herumwerfen in die Gegenrichtung. Die Antipathie, die bezüglich der cousins parallèles sich manifestiert, erlischt nicht nur zwischen den cousins croisés, sie transformiert sich in ihr Gegenteil: in Affinität." (99) Ungenügend ist daher eine isolierte Erklärung des Verbots der Ehe zwischen cousins parallèles, ebenso wie schlichtes Einbeziehen der cousins croisés in den Rang möglicher Ehegatten."Das positive Phänomen und das negative Phänomen, sie sind nichts durch sich selbst, vielmehr bilden sie die Elemente eines Ganzen. Wenn unsere Gesamtkonzeption stimmt, muss man zugeben, dass die cousins croisés a u s d e m g l e i c h e n G r u n d e empfohlen sind, aus dem die cousins parallèles ausgeschlossen sind." (100)"Diese Schwierigkeiten klären sich, wenn man in der Heirat der cousins croisés die Elementarformel der Tauschheirat sieht."(100) Der grundsätzliche Fehler beim Studium des Inzestproblems besteht darin, die Ehe als einseitigen Transfer zu begreifen, als asymmetrische Institution. In Wahrheit ist sie ein bilateraler Akt und eine symmetrische Institution - auch heute noch. (100)

2. - Worin besteht nun die gesetzmässige Struktur (101) der Heirat zwischen den cousins croisés? Die entscheidende Passage sei vollständig wiedergegeben:

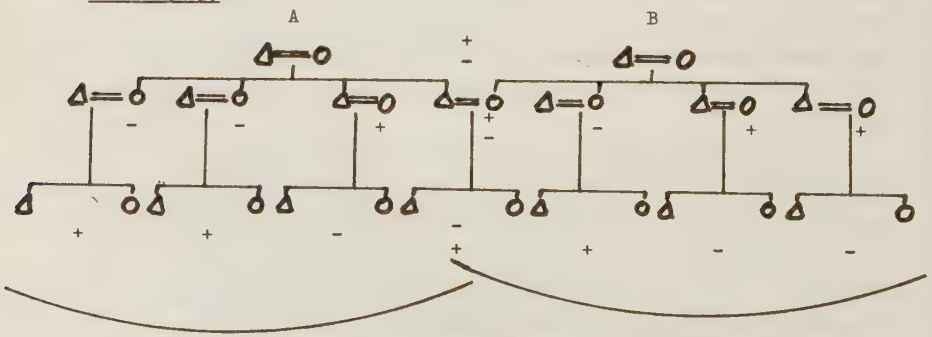
"Nehmen wir zwei Familiengruppen an, A und B, die patrilinear und patrilokal verbunden sind durch die Heirat eines Mädchens b mit einem Manne a. Vom Standpunkt der Gruppe A ist die Frau b eine Erwerbung, für die Gruppe B macht sie im Gegenteil einen Verlust aus. Die Heirat selbst stellt sich also für die begünstigte Gruppe A dar als das Beziehen einer Schuldnerposition, und für die um ein weibliches Mitglied zugunsten der Gruppe A verminderte Gruppe B als Er-

werb einer Gläubigerforderung. Ebenso ist die Heirat eines jeden der Männer der Gruppe A und der Gruppe B ein Gewinn für ihre jeweilige Gruppe und versetzt also die Gruppe im allgemeinen und die in Betracht gezogene Familie im besondern in die Stellung eines Schuldners. Die Heirat jeder der Frauen a oder b stellt im Gegenteil einen Verlust dar und begründet folglich ein Recht auf Kompensation. Die verwandten Frauen sind verlorene Frauen; die alliierten Frauen sind hinzuerworbene Frauen. Jede Familie, die diesen Ehen entstammt, ist demnach mit einem für die Initialgruppe fest bestimmten Zeichen (signe) behaftet, je nachdem, ob die Mutter der Kinder eine Tochter oder eine Schwiegertochter ist. Die Familien, die einer Tochter und einem Schwiegersohn entstammen, sind Resultat einer Verarmung der Gruppe und besitzen - vom Standpunkt der Initialgruppe aus - eine Forderung in ihrem Aktivposten; diejenigen, die der Verbindung eines Sohnes und einer Schwiegertochter entstammen, sind Familien, die sich einer Erwerbung verdanken, sie müssen eine Rückgabe leisten. Das Zeichen ändert sich auch, wenn man von der vorhergehenden Generation auf die folgende kommt: je nachdem,ob vom Standpunkt der Initialgruppe aus der Vater eine Gattin erhalten hat,oder die Mutter hinaustransferiert wurde, haben die Söhne das Anrecht auf eine Frau oder schulden eine Schwester. Gewiss, dieser Unterschied drückt sich in der Wirklichkeit nicht aus als Verurteilung der Hälfte der männlichen Vettern zum Junggesellendasein: in jedem Fall aber bringt er das Gesetz zum Ausdruck, dass ein Mann eine Gattin nur von derjenigen Gruppe erhalten kann, von der eine gefordert werden kann, weil in der Generation vorher eine Schwester oder eine Tochter (an sie) verloren wurde; während ein Bruder hingegen der Aussenwelt eine Schwester schuldet (oder ein Vater eine Tochter), weil in der Generation zuvor eine Frau hinzugewonnen wurde.

Ein Schema (s. folgende Seite) mag diese Analyse verdeutlichen: versehen wir jedes Paar mit einem Zeichen (+) oder (-), je nachdem, ob das Paar aus dem Verlust oder Erwerb einer Frau für den Initialstamm A oder B resultiert; das Zeichen ändert sich, wenn man zur folgenden Generation wechselt, deren Mitglieder sämtlich untereinander Vettern sind. Was das Paar am Angelpunkt betrifft, bestehend aus einem Mann a, der mit einer Frau b verheiratet ist, so besitzt

es ganz offensichtlich zwei Zeichen, je nachdem man es vom Standpunkt A oder vom Standpunkt B aus betrachtet; gleiches gilt für ihre Kinder. Es genügt jetzt, die Generation der Cousins zu betrachten, um festzustellen, dass alle die, die in der Relation (++) oder (--) sich befinden 'croisés' sind. Der Begriff der Reziprozität erlaubt es demnach, die Dichotomie der Cousins unmittelbar zu deduzieren. Anders gesagt, zwei männliche Cousins, die einer wie der andere in einer Gläubigerposition gegenüber der Gruppe ihres Vaters sich befinden (und in einer Schuldnerposition gegenüber der Gruppe ihrer Mutter), können ihre Schwestern nicht untereinander austauschen; ebenso wenig, wie zwei männliche Cousins es könnten, die in einer Gläubigerposition gegenüber der Gruppe der Mutter sich befinden (und in einer Schuldnerposition gegenüber der Gruppe des Vaters): dies intime Arrangement liesse irgendwo ausserhalb einerseits eine Gruppe, die nicht restituierte, andererseits eine Gruppe, die nichts erhielte, und die Ehe bliebe, bei der einen wie der anderen, stecken in der Form eines einseitigen Transfers. Die Heirat der cousins croisés bringt folglich in letzter Konsequenz einzig die Tatsache zum Ausdruck, dass in Sachen Heirat man immer geben und empfangen muss; aber man kann nur von dem empfangen, der zum Geben verpflichtet ist, und man muss demjenigen geben, der einen Titel darauf besitzt: denn die gegenseitige Gabe unter Schuldnern führt zum Privileg, so wie die gegenseitige Gabe zwischen Gläubigern zum Erlöschen (extinction) verurteilt." (102)

Schema (103):



"Die Cousins in der Relation(+-) sind croisés; die in der Relation(++) oder (--) sind parallel."

Dieser Analyse sind einige Erläuterungen beigefügt: So sind am Beispiel alle Modifikationen, wie eine matrilineare Filiation, eine matrilokale Residenz, etc. bewusst beiseitegelassen. Angenommen ist hierbei ein paternalistischer Standpunkt: die von einem Mitglied der Gruppe geheiratete Frau wird als Erwerb bewertet, die im Austausch gelieferte Frau, so die Schwester, die Tochter, als Verlust für die Gruppe. (104) Festzuhalten ist in allen diesen Fällen, dass jeder Erwerb eine Obligation begründet, und jeder Verzicht eine Kompensation erheischt: "in der Heirat durch Tausch affizieren Verzicht und Erwerb stets die beiden Verbindungen(unions) in symmetrischer, aber umgekehrter Weise." (105) Dies Resultat basiert auf der Voraussetzung, die Frauen als Werte zu betrachten. Es erfordert hierbei das bewusste Wahrnehmen von reziproken Relationen wie: A verhält sich zu B, wie B sich zu A verhält.

Im Ergebnis besitzen die cousins parallèles eine gemeinsame Qualität und stehen in gemeinsamer Weise in Opposition zu den cousins croisés. Erstere stehen innerhalb einer Reziprozitätsstruktur, versehen mit gleichem Zeichen in gleicher Anordnung, die sie miteinander gewissermassen neutralisiert. Die cousins croisés tragen gegensätzliche Zeichen und stehen in einem komplementären Verhältnis zueinander. (106) - Rückblickend noch einmal das Wort an Lévi-Strauss:

"Wir haben zunächst ... eine bewusste Opposition postuliert: Opposition zwischen zwei Typen von Frauen, oder eher noch zwischen zwei Typen von Beziehungen (rapports), in denen man gegenüber einer Frau sich befinden kann: sei es Schwester oder Tochter, d.h. zedierte Frau, sei es Gattin, d.h. erworbene Frau; also verwandter Frau oder alliierter Frau. Und wir haben gezeigt, wie ausgehend von dieser primitiven Opposition eine reziproke Struktur sich aufbaut, dergemäss die Gruppe, die erworben hat, zurückgeben muss, und die zediert hat, eine Forderung geltend machen kann; auf diese Weise konnten wir feststellen, dass, in welcher Gruppe auch immer, die cousins parallèles untereinander Familien entstammen, die sich in der gleichen formellen Position befinden, einer Position statischen Gleichgewichts; dass die cousins croisés hingegen Familien entstammen, die sich in formell antagonistischen Positionen befinden, d.h. die einen in Bezug auf die anderen in einem dynamischen Ungleichgewicht, ein

verwandtschaftliches Erbe, das allein die Allianz zu lösen vermag. Die Tauschbeziehung ist den getauschten Dingen vorgeordnet und unabhängig von ihnen. Und wenn die Güter isoliert besehen identisch sind, so hören sie auf dies zu sein, sobald man sie den Platz einnehmen lässt, der ihnen in der Reziprozitätsstruktur zukommt." (107)

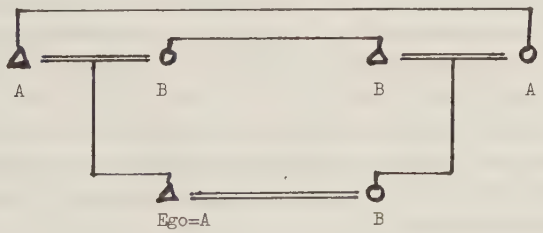
Am Anfang also steht der Tausch. Tausch nicht als bestimmte Institution, wie etwa die Tauschehe. Tausch vielmehr schlechthin als Erscheinungsform der Reziprozität. Dergestalt ist er die "forme universelle du mariage - die Universalform der Ehe" (108) Und die Heirat der cousins croisés war zu behandeln nicht als irgendein Ausdruck - archaisch oder modern - dieser Form, sondern "als ein privilegierter Fall, der es in einzigartiger Klarheit gestattet, hinter der Ehe die Omnipräsenz der Reziprozität wahrzunehmen." (109) Das Geheimnis der Dichotomie zwischen cousins parallèles und cousins croisés, die biologisch gleichen Verwandtschaftsgrades zum einen dem Inzestverbot unterfallen, zum anderen zur Heirat miteinander bestimmt sind, war nur deduktiv zu lösen aus dem Verhältnis (relation) mindestens zweier Familien. Dies Verhälnis war zu begreifen als die Form einer zugrundeliegenden Reziprozitätsstruktur. Somit war es möglich, aus der Logik dieser Struktur das Inzestverbot zu erklären. Es selbst ist nichts anderes als eine extreme Vertypung der Reziprozität, ein vereinseitigter, weil rein negativer Ausdruck des Tauschgebots. Der Tausch seinerseits ist wiederum nur ein Aspekt "d'une structure globale de réciprocité qui fait l'objet ... d'une appréhension immédiate et intuitive de la part de l'homme social - einer Globalstruktur der Reziprozität, die Gegenstand unmittelbarer und intuitiver Wahrnehmung seitens des Menschen als gesellschaftlichem Wesen ist."(110)

3. - Bevor der am Fall der Ehe der cousins croisés demonstrierte Beweisgang auf seine Stichhaltigkeit geprüft wird, seien in einem knappen Abriss die drei Elementarstrukturen der Verwandtschaft, die Lévi-Strauss ermittelt, vorgestellt und auf die darauf jeweils aufruhenden Systemkonstruktionen hingewiesen. - Unter 'Elementarstrukturen der Verwandtschaft' versteht Lévi-Strauss solche, die bestimmte Verwandte als mögliche Ehegatten definieren oder gar vorschreiben. Genauer: "die, indem sie alle Mitglieder der Gruppe als Ver-

wandte definieren, diese in zwei Kategorien unterscheiden: in mögliche und in verbotene Ehepartner." (111) Bleiben darüber hinaus die komplexen Strukturen: "Wir behalten den Namen komplexer Strukturen denjenigen Systemen vor, die sich darauf beschränken, den Kreis der Verwandten zu definieren, und die es anderen Mechanismen - ökonomischen oder psychologischen - überlassen, zur Bestimmung des Ehegatten zu führen." (112) Erstere treffen auf die archaischen Gesellschaften, letztere auf die modernen zu.

Im ganzen gibt es nur drei Elementarstrukturen, auf denen die archaischen Verwandtschaftssysteme allemal aufbauen. Die erste ist die bereits erörtete Ehe zwischen den cousins croisés: Ego heiratet die Tochter des Bruders der Mutter und damit gleichzeitig die Tochter der Schwester des Vaters, denn der Onkel mütterlicherseits und die Tante väterlicherseits sind miteinander verheiratet:

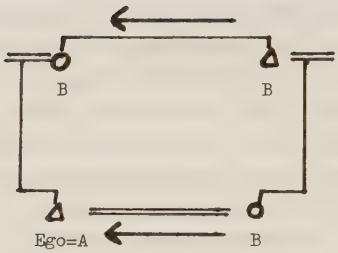
Schema I



Die Struktur ist demnach bilateral. Der Tausch geht nicht über die beiden ihn praktizierenden Gruppen hinaus; er ist nicht erweiterungsfähig und damit ein 'échange restreint' (begrenzter Tausch). A heiratet B und vice versa: "si A épouse B, B épouse A".(113) A und B bezeichnen die Gruppen, nicht die Individuen.

Ganz anders der 'échange généralisé' (verallgemeinerter Tausch): er ist fähig, eine hohe Zahl an Filiationen aufzunehmen. Seine Elementarstruktur ist die Präferenzehe von Ego mit der Tochter des Bruders der Mutter.Sie ist jezt nicht identisch mit der Tochter der Schwester des Vaters. Also:

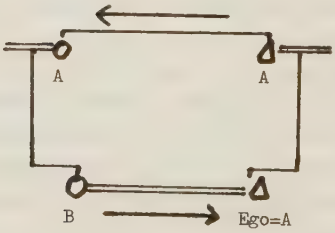
Schema II



Hier überwindet die Gesellschaft den bilateralen Dualismus. Z.B. heiraten alle von A die Frauen von B, alle von B die Frauen von C, alle C die Frauen von A: "si A épouse B, B épouse C".(114) Damit ist der enge Zirkel - "une soeur cédée, perdue pour le père, rapporte une épouse, acquise pour le fils - eine zedierte Schwester,verlust für den Vater, bringt eine Gattin zurück, Erwerb für den Sohn" (115) - gesprengt, und zwar von der Partnerpruppe. Gesellschaften dieses Typs gehen das Risiko ein, die Schwestern zu vergeben und die Frauen bei einer Gruppe zu suchen, die nicht unmittelbar 'Schuldner' ist.

Beide genannten Strukturen sind enorm erweiterungsfähig, die dritte Elementarstruktur hingegen ist es nicht. Sie findet sich in der Tat auch recht selten. In ihr heiratet Ego ausschliesslich die Tochter der Schwester des Vaters:

Schema III



Diese Struktur ist, so Lévi-Strauss, unbefriedigend.In ihr kehrt für die zedierte Schwester deren Tochter in die Ausgangsgruppe(A) zurück. Damit zeichnet sich diese Struktur gegen die zweite (eine 'offene' Struktur) durch ihre Geschlossenheit aus. Weder ist sie aufbaufähig wie die erste Elementarstruktur, noch erlaubt sie den 'échange généralisé' der zweiten, im Gegenteil: "eine g e s c h l o s s e n e S t r u k t u r , innerhalb derer ein Tauschzyklus eröffnet und beendet wird: eine Frau wird der vorangehenden Generation zediert, eine Frau wird von der nachfolgenden Generation erworben, und das System fällt zurück auf einen Trägheitspunkt." (116) Diese Struktur führt praktisch zu einer Vielzahl kleiner geschlossener Systeme, eines neben dem anderen, ohne jemals die Möglichkeit zu eröffnen, eine globale Struktur zu errichten. (117)

Die Brechung der Deduktion

1. - Lévi-Strauss stützt sichaufs deduktive Verfahren. Gesellschaftliches Fundamentalgesetz ist das der Reziprozität. Diese ist das innere Prinzip des Tauschs. Universales Phänomen, kommt der Tausch in mannigfachen gesellschaftlichen Institutionen zur Erscheinung. So sind die archaischen Verwandtschaftssysteme nichts anderes als einfache oder komplexe Tauschsysteme. Getauscht werden die Frauen, Tauschende sind die Männer. Also muss auch das Inzestverbot - universelle Norm, als solche die Passage von der Natur zur Kultur - auf dem Tauschprinzip beruhen. Hervorragender Fall in praxi und logischer Angelpunkt der verwandtschaftlichen Systeme ist die Präferenzheirat der cousins croisés. Ihr Komplement ist die generell zwischen den cousins parallèles ausgeschlossene Heirat. Der Grund für die Anweisung im einen Fall und das Inzestverbot im anderen muss ein rein gesellschaftlicher sein, denn biologisch sind sie beide gleichgelagert. Ihre Analyse ergibt, dass die cousins croisés in einem Gläubiger - Schuldner - (bzw. Schuldner - Gläubiger -) Verhältnis zueinander stehen,(+-) oder (-+), das sie praktisch zur Heirat zwingt; dass die cousins parallèles hingegen jeweils beide in Gläubigerpositionen(++) sich befinden, bzw. in Schuldnerpositionen (--), so dass sie vonein-

ander weder fordern können, noch einander schulden. Wenn die Gruppen als Gruppen - ihren Standpunkt nimmt die Analyse ein - gezwungen sind, untereinander ihre Heiratsbilanzen auszugleichen, so agieren sie unterm Gesetz der Reziprozität und tauschen ihre Frauen kompensatorisch. Also ist das universell gültige Inzestverbot nur negativer Ausdruck des Tauschs: das Verbot, die Tochter oder die Schwester zu heiraten, enthält die Anweisung, sie einem anderen abzutreten und gewährt gleichzeitig den Titel auf die Tochter oder die Schwester eines anderen. Verbot und Gebot sind die einander ergänzenden Aspekte des Reziprozitätsprinzips. Die Exogamie ist dem Inzestverbot komplementär. Darüber, dass das 'do ut des' nicht verletzt wird, wacht die Gesellschaft selbst. Sie garantiert ihre Tauschordnung über das Inzestverbot.

Man könnte darauf antworten: Eine perfekte Rationalisierung. - Der Versuch, sich dem Zwang des deduktiven Verfahrens zu entziehen, bereitet Verlegenheit: Das Einzelne scheint nicht mächtig genug, das Allgemeine gänzlich zu widerlegen, und das Allgemeine gibt kraft seiner Allgemeinheit sich als unangreifbar. Dennoch verdankt letzteres sich einer Analyse, die induktiv anzusetzen hatte. Cartesianisch ist nicht nur die Deduktion, cartesianisch ist auch der Zugang zum ersten Prinzip. 118) - Zunächst sei gefragt, ob die Ableitung aus dem Prinzip der Reziprozität so eindeutig ist, wie sie sich ausgibt. Beweisstück des ganzen ist die Heirat der cousins croisés samt ihrem Komplement. Selbst wenn sie empirisch sich nicht vorfände, so wäre sie noch zu konstruieren, postuliert der Strukturalist. Er erhebt sie in den Rang einer 'Elementarstruktur' aber nicht nur, weil sie kraft logischer Notwendigkeit sich rekonstruieren können lassen muss, sondern vor allem, weil ihre Struktur und Funktion allein und ausschliesslich logischer Erklärung zugänglich seien und einer anderen nicht bedürften. Zwingend soll sie damit die bruchlos gelungene Passage von der Natur zur Kultur demonstrieren. Natur ist als Störfaktor eliminiert, und Denken hat zunächst es nur mit sich selbst zu tun. (119) Seine Struktur erklärt sich aus sich selbst. Obschon dies erst Lévi-Strauss' Position in den 'Mythologiques'(120) in dieser Radikalität sein wird, ist der Anspruch bereits in den 'Structures élémentaires' angemeldet. Eine Erörterung der ersten Elementarstruktur kann daher exakt das Gewicht für sich beanspruchen, das dieser

innerhalb der Gesamtkonstruktion zugemessen wird.

2. - Dass Gesellschaften - wie auch immer sie den Inzest bestimmen - im allgemeinen die Heirat der Mutter, der Tochter oder der Schwester als inzestuös tabuieren, ist eine hinlänglich bekannte Tatsache.(121) Ebenso ,spätestens seit Frazer (122), dass sie die Inzestschranke auch da aufrichten, wo die derart tabuierten Frauen weder Mutter, noch Tochter,noch Schwester sind.(123) Einer dieser Fälle ist - Lévi-Strauss unterscheidet ihn als den bedeutendsten - die als inzestuös tabuierte Beziehung zwischen den cousins parallèles. Wie zu erinnern, indiziert den Inzest schon die Nomenklatur (124): Die Schwester der Mutter heisst ebenfalls 'Mutter', der Bruder des Vaters heisst 'Vater', und deren unmittelbaren Abkömmlinge heissen 'Bruder' und 'Schwester', ganz wie die leiblich-leibhaftigen. Auch dies ist Lévi-Strauss nicht entgangen. Damit aber hat es für ihn sein Bewenden, jetzt werden Reziprozität, Tauschäquivalenz und vor allem eine Gruppenbilanz mobilisiert. Darüber hinaus gilt das Frageverbot. Die von Natur und Praxis gereinigte Logizität ist sich selbst genug. Das mathematische Verfahren scheint allemal seine wissenschaftliche Faszination auszuüben. (125) Was aber viel näher liegt und hinlänglicher Grund allein schon wäre, eben weil es ungemein praktisch ist, ignoriert der auf Rationalisierung gebannte Strukturalist. Die Eskimos mögen hier das Beispiel liefern, obwohl sie in Sachen Verwandtschaftsstrukturen bei weitem nicht so erfinderisch sind wie die Alt-Australier und Lévi-Strauss sie dieser Disziplin theoretisch kaum für würdig erachtet. Aber gerade die Schlichtheit ihrer Verhältnisse belegt dann um so überzeugender das nach Lévi-Strauss allgemeingültige Inzestverbot zwischen den cousins parallèles, dem folglich auch sie unterfallen. Bei den Eskimos, so Mauss (126), ist es gang und gäbe, (s.S.66) sich im Falle eines Verlusts des Ehegatten unverzüglich auf die Suche nach einem Ersatz zu begeben. Dies gilt - bei Strafe des Untergangs - für den Mann wie für die Frau. Waisenkinder werden - falls sich keine Adoptiveltern finden(die Reinkarnation bedarf allerdings des Nachwuchses, und wer kinderlos ist, muss von daher schon adoptieren) - getötet, weil jedenfalls die in Kleinfamilien aufgesplitterte Sommergesellschaft, die sich längs der ausgedehnten Küsten Grönlands, Nord-

amerikas und Ostsibiriens auf begrenzte Siedlungs- und Jagdräume verteilt, ihre einzige Überlebensbasis ist. Ähnlich ergeht es den Alten. Die Knappheit zwingt sie frühzeitig in den Kältetod. Die Wintergesellschaft hingegen zehrt wesentlich von den im Sommer gemachten Provisionen. Ernährungsbasis und Produktionseinheit ist für die Sommersaison also die Kleinfamilie. Alleiniger Grund aber für den Zwang, für die Notwendigkeit der Wiederverheiratung ist der intime Grad von Arbeits- und Besitzteilung, die einander gänzlich komplementär sind. Der Mann jagt und fischt und verfertigt die entsprechenden Geräte, die Frau bereitet die Nahrung, fertigt die Kleidung an und besitzt die dazu von ihr hergestellten Geräte. Insoweit ist der eine vom anderen vollständig abhängig und auf dessen produktive Fähigkeiten angewiesen, ebenso wie die restliche Kleinfamilie, also die Kinder und die Alten. Der Ausfall eines der Ehegatten bedroht deren Existenz gänzlich und unmittelbar. Nichts natürlicher in einem derartigen Fall, als dass einer der Brüder des Vaters, eine der Schwestern der Mutter der nächstbeste, nächstmögliche, ja selbst nächstgebotene Ehegatte ist. (127) Im Fall einer derartigen Fusion - der Onkel wird Vater - so hiess er schon vorher -, die Tante wird Mutter - so hiess sie schon vorher - der Familien werden die cousins parallèles tatsächlich zu Schwestern und Brüdern, die die gleichen Personen zu Eltern haben. (Die Möglichkeit von Polygamie und Polyandrie im Modell jetzt beiseitegelassen; sie wären faktisch der Sache nur förderlich. Vereinfacht hingegen kann nur die Disponibilität e i n e r Schwester der Mutter und e i n e s Bruders des Vaters vorausgesetzt werden, die, je mehr ihrer sich finden, den Grad der Wahrscheinlichkeit einer möglichen Ehe nur wiederum erhöhen.) Dass nun die 'famille conjugale' eine 'existence universelle' hat, wird von Lévi-Strauss selbst unterstrichen. (128) Hier wird hingegen vorsichtig nur angenommen, dass noch bisher keine Gesellschaft vermöge ihrer Konstruktion es dem Individuum erlaubt hat, gänzlich von seiner praktischen Beziehung zu seiner Mutter, zu seinem Vater und zu seinen Geschwistern zu abstrahieren, weil dieser Kleinstverband allemal noch seine Entwicklung massgeblich bestimmte. Negativer Ausdruck dessen ist nur das Inzesttabu, d.h. das Verbot, mit der Mutter, mit der Tochter oder mit der Schwester geschlechtlich zu verkehren oder gar sie zu heira-

ten. Positiver Ausdruck dessen sind die Wünsche, die darauf sich richten - sonst bedürfte man keines Verbots - und die bis und gerade in die Mythen hinein als unerfüllte immer wieder sich anmeldeten. Damit erklärt das Inzesträtsel der cousins parallèles recht schlicht und einfach sich - entgegen dem Lévi-Strauss'schen Strukturrezept - aus der Familie und von ihr her: als m ö g l i c h e Brüder und Schwestern dürfen sie einander nicht heiraten und nennen sich daher Bruder und Schwester; ebenso sind die Tante mütterlicherseits und der Onkel väterlicherseits m ö g l i c h e Mutter und m ö g l i c h e r Vater, weshalb sie von vornherein diese Namen führen. (129) Umgekehrt können die cousins croisés einander heiraten - dass sie es müssen, verlangt selbst Lévi-Strauss nicht - , denn sie geraten nicht in den inzestuösen Engpass. Eine Ehe des Bruders der Mutter mit seiner Schwester und der Schwester des Vaters mit ihrem Bruder ist inzestuös und damit ausgeschlossen. In der Sprache Lévi-Strauss' liesse daher sich sagen: das Inzestverbot in der vorangehenden Generation ermöglicht das Heiratsgebot in der nachfolgenden (Fall der cousins croisés), so wie das Heiratsgebot in der vorangehenden Generation das Inzestverbot in der nachfolgenden erzeugt. Damit wären Reziprozität, Äquivalenz und umgekehrte Symmetrie wiederhergestellt; nur sie erklärten die Sache so wenig wie sich selbst. So löst die M ö g l i c h k e i t (130) einer inzestuösen Situation im Fall der cousins parallèles, und die Unmöglichkeit einer solchen im Fall der cousins croisés recht unmathematisch auf natürlichem Wege das Rätsel der Inzestschranke bei biologisch gleichem Grad von Verwandtschaft jeweils. Eine Schranke, die als rein soziale das Reziprozitätsgeheimnis der kulturstiftenden und natureliminierenden Inzestverbotsnorm entdecken lehren sollte. - Sonach schreibt das Inzestmotiv die Konstruktion vor, nicht - wie Lévi-Strauss behauptet - das Tauschprinzip. Das hindert natürlich nicht das Resultat, dass im Fall der cousins croisés ein Tausch sich realisiert, nicht dagegen im Fall der cousins parallèles. Wenn schon Reziprozitätsformel - wäre nun zu schliessen - , dann weder als ausschliessliche, noch als anordnende. Schwerlich vermöchte man ihr als Resultat einen Gesetzescharakter zuzugestehen. Auch Norm könnte sie nicht sein, da dies voraussetzte, dass die Gesellschaften ihre Befolgung vorschrieben, ob sie sich nun

Rechenschaft über ihren Grund ablegten oder nicht. Ganz konsequent heisst es ja auch nirgendwo: Du schuldest deine Tochter oder deine Schwester, dafür hast du einen Anspruch auf eine Frau für deinen Sohn, bzw. für dich. Vielmehr rein negativ und verbietend heisst es: Du darfst weder mit deiner Tochter, noch mit deiner Schwester geschlechtlich verkehren, geschweige denn sie heiraten. Die Existenz dieses Verbots und seiner Inhalte aber als Produkte einer gesamtgesellschaftlichen Tauscharithmetik begreifen zu wollen, ist so wenig einleuchtend, wie der Schluss, der aus dem Umstand, dass es zu einer Paarung notwendig zweier bedarf, zu dem Ergebnis käme, diese verdanke sich daher einzig einem mathematischen Gesetz. - Die blosse Inzestmöglichkeit im Fall der cousins parallèles beantwortet somit mehr als eine Formel, die als ausschliessliche und nicht hinterfragbare sich ausgibt. Das deduktive Verfahren resultiert nicht in einem zwingenden Schluss. Damit ist der Beweis, das Inzestverbot zwischen den cousins parallèles habe seine innere und einzige Raison im Reziprozitätsprinzip des Tauschs, nicht mehr schlüssig. (131) - Demnach ist das Inzesttabu einer deduktiven Ableitung dieser Art nicht fähig. Im Gegenteil - wenn schon Ableitung, dann wären auch die komplexesten Verwandtschaftsstrukturen und endlich -systeme abzuleiten aus der Universalität des Inzesttabus und sie allesamt als Konstruktionen zu verstehen, deren gemeinsame Intention es ist, den Inzest um jeden Preis zu verhüten. (132) Nur so liessen ihr Zwangscharakter und ihre Systematik zureichend erst sich erklären. Daraus folgte: wenn schon Tausch, dann als kompensierende Folge des Tabus. So lehren gerade die komplementären Fälle der Heirat zwischen den cousins croisés und der ausgeschlossenen Heirat zwischen den cousins parallèles, dass die 'Strukturen' - wenn schon Strukturen - "Vermeidungen" (130) sind, die zu nichts anderem dienen, als inzestuöse Ehen zu verhüten. Schon da, wo die erste Möglichkeit sich bietet, die nächste Verwandte,nicht-inzestuös also, zu heiraten, wird sie wahrgenommen: dies die Heirat der cousins croisés. Minutiös fast werden nach der tabuierten Mutter, Schwester und Tochter die ersten nächstverwandten, nichttabuierten Frauen, die Cousinen, als Heirats'objekte' ins Auge gefasst. Das argwöhnische Vermeidungssystem lässt aber sie nicht alle zu. Den einen Teil der Cousinen schliesst es aus, da deren Vater,

bzw. deren Mutter auch für das betroffene E g o als Vater, bzw. als Mutter in Frage kommen können. Vorsorglich nehmen diese Cousinen daher bereits die Stelle von Schwestern ein und dürfen nicht geheiratet werden.

3. - Der Fall lehrt ein weiteres: Der Witz der Lévi-Strauss'schen Demonstration besteht darin, dass Frauen als Werte gelten, die von Gruppen abgegeben oder erworben werden. Die transferierenden Aktionen sind die Heiraten. Somit kann Lévi-Strauss jede Frau vom jeweiligen Standpunkt der betreffenden Gruppe aus mit einem entsprechenden Plus - oder Minuszeichen versehen, das Gewinn oder Verlust jeweils bezeichnet. Dahinter stehen die an Mauss so hart gerügten Obligationen - obligation de donner (de recevoir) et de rendre. Jedenfalls bezüglich der Frauen'werte' befinden die Gruppen sich in Schuldner- und Gläubigerpositionen miteinander. Den Vorteil oder Nachteil erhalten oder tragen jeweils die betroffenen männlichen Individuen. Der eine kann ein Recht auf die Tochter oder Schwester des anderen geltend machen, und der andere hat seine Tochter oder Schwester zu zedieren. Dass dies nicht ganz schief ist, so schief es klingt, ergab sich bereits aus dem ethnologischen Material (s.o.), das übrigens sämtlich patriarchalen Ordnungen entnommen ist. Die archaischen Gesellschaften lebten weder in freien, noch in paradiesischen Zuständen. Fehl ginge, wer sie in ursprünglicher Fülle und Harmonie verzaubert wähnte. Dass die Unterdrückung der Weiblichkeit die Frau zum Teil der Güterordnung machen wollte oder dazu gemacht hat, ist die eine Seite; die andere aber - und dies übersieht Lévi-Strauss -, dass die Frau, wenn schon wertes Gut, weil abstrakter Wert nicht existent, auch nie Abstraktum sein konnte. Stets kam es auf ihren erotischen neben ihrem Gebrauchswert an. Vielleicht wäre der Eros gar der erste Gebrauchswert des Anderen. - Folgte man nur Lévi-Strauss, so kann es immer nur darum sich handeln, w e r w e m eine Frau schuldet, bzw. w e r v o n w e m eine Frau beanspruchen kann. Dies ist aber nur die eine, die gleichsam schuldrechtliche Seite, die nur Schuld und Forderung kennt; Lévi-Strauss verkürzt ja die drei Obligationen Mauss' auf die Pflicht, die Tochter, die Schwester zu geben, und auf das Recht, eine Frau zu erhalten. (133) Allein, die Tatsache,

dass jede noch nicht verheiratete Frau für die Gruppe einen 'Verlust' darstellt, und jede verheiratete Frau für die andere Gruppe einen 'Erwerb' oder Gewinn, verbirgt aber eine viel gewichtigere Tatsache, die sozusagen positive, die 'sachenrechtliche' Kehrseite, die auf Bestand pocht: dass nämlich die Schuldner und Gläubiger bei Lévi-Strauss in ungleich anderen, fast umgekehrten Positionen zueinander sich befinden, als man bei Schuldnern (armen Schluckern) und Gläubigern (reichen Geizkragen) gewohnt ist. Vielmehr: die'Schuldner' sind reich, sie besitzen den Reichtum an Töchtern und Schwestern, die 'Gläubiger' sind ungleich ärmer dran; sie müssen den 'Schuldnern',mit welchem Titel auch immer, den Reichtum entlocken und - hier erhält der Lévi-Strauss'sche Tausch eine von ihm verschmähte Dimension - dafür einen Preis entrichten, in welcher Form auch immer. Ein von Lévi-Strauss an ganz anderer Stelle benutztes Beispiel mag belegen, was es heisst, im'Besitz'einer heiratsfähigen Frau zu sein - und was unmittelbar die Entschädigung für den vom Inzesttabu abverlangten Verzicht ist. So antwortet endlich ein Eingeborener auf das zähe Verhör einer Ethnologin, was er einem Genossen sagen würde, der seine Schwester heiraten wollte: "Wie bitte? Deine Schwester willst du heiraten? Aber was ist denn in dich gefahren? Willst du etwa keinen Schwager haben? Begreifst du denn nicht: wenn du die Schwester eines anderen Mannes heiratest, und ein anderer Mann deine Schwester, dann hast du wenigstens zwei Schwager; wenn du aber deine Schwester heiratest, dann hast du überhaupt keinen ? Und mit wem gehst du dann jagen? Mit wem machst du dann die Pflanzungen? Wen kannst du dann besuchen?" (134) - Die von Lévi-Strauss konstatierte stets latente Tendenz zur Polygamie drückt das Begehrenswerte an den Frauen, ihre Kostbarkeit aus. Wie reich also derjenige, der, in Lévi-Strauss' Sprache 'Schuldner', über eine stattliche Anzahl an verheiratbaren Frauen verfügt. Seine 'Schulden' bezahlend noch gemäss der gesamtgesellschaftlichen Rechnung, die Lévi-Strauss nachzuweisen bestrebt ist, sichert er sich Kompensationen für den Verzicht in Form von Allianzen, Verbündeten, Leistungen aller Art und - Frauen der anderen. All das bringt die Struktur nicht unter, weil sie dem nicht standhielte. Sie verrechnet Frau mit Frau, d.h. Wert mit Gegenwert, signe mit signe. Lévi-Strauss ersetzt das, was Mauss 'Generosität' nannte,

was im vorigen Kapitel als 'interessiertes Geschenk' begriffen wurde, durch die blanke Formel der Reziprozität. Das macht im folgenden die Erörterung des auf Reziprozität reduzierten Tauschbegriffs und des der 'Struktur' notwendig.

Die Tauschstruktur

"Ainsi, c'est toujours un système d'échange que nous trouvons à l'origine des règles de mariage, c'est l'échange, toujours l'échange, qui ressort comme la base fondamentale et commune de toutes les modalités de l'institution matrimoniale - Somit ist es immer ein Tauschsystem, das wir im Ursprung der Heiratsregeln finden, es ist der Tausch, immer der Tausch, der als die fundamentale und gemeinsame Basis aller Modalitäten der matrimonialen Institution hervortritt," (135) so schliesst Lévi-Strauss seine Untersuchung. Das Problem der 'cohésion sociale', das Durkheim und Mauss wesentlich beschäftigte, ist damit für die archaischen Gesellschaften auf die Verwandtschaft zurechtgerückt und als sein Fundament der Tausch ausgemacht. Scheinbar negativ ist die exogame Regel. Tatsächlich macht hinter ihr sich eine finale Tendenz bemerkbar, die durchs gestufte Heiratsverbot die stete Zirkulation der Frauen zu gewährleisten sucht: "Il est donc des femmes comme de la monnaie d'échange dont elles portent souvent le nom et qui, selon l'admirable mot indigène, 'figure le jeu d'une aiguille à coudre les toîtures, et qui, tantôt dehors, tantôt dedans, mène et ramène toujours la même liane qui fixe la paille'".(S. 89) (136) - Die Existenz von Gesellschaft rückt damit auf den Plan. Wäre nicht das Inzestverbot, dann gäbe es nicht Gesellschaft. Es herrschte die Natur; chaotisch (137) existierten die Menschen untereinander. Monaden wären die Familien: die inzestuösen Verbindungen zögerten nicht, " die soziale Gruppe zerplatzen zu lassen in eine Vielzahl von Familien, die ebensoviele geschlossene Systeme bildeten, Monaden ohne Tür, ohne Fenster; und keine prästabilierte Harmonie vermöchte der Vermehrung und den Antagonismen vorzubeugen." (138) Die Exogamie ist daher im Grunde Affirmation der gesellschaftlichen Existenz des Anderen. (139) Folglich ist der Tausch mehr als das, was

sich tauscht, mehr als die Tauschenden: "der Tausch - und infolgedessen die Exogamieregel, die ihn ausdrückt - hat als solcher schon gesellschaftlichen Wert: er liefert das Mittel, die Menschen untereinander zu binden und anstelle der natürlichen Bande der Verwandtschaft die seither künstlichen Bande der unterm Diktat der Regel stehenden Allianz einzusetzen, sind diese doch den Zufällen der Begegnungen oder der Promiskuität der familiären Existenz entzogen." (140) Nicht übertrieben ist es also, die Exogamieregel den Archetypus zu nennen "de toutes les autres manifestations à base de réciprocité, qu'elle fournie la règle fondamentale et immuable qui assure l'existence du groupe comme groupe -aller anderen Manifestationen auf der Basis der Reziprozität, sie, die die fundamentale und unerschütterliche Regel bereitstellt, die die Existenz der Gruppe als Gruppe sichert." (141) Das innere Band von Gesellschaft ist die Reziprozität. Ihre Formgestalt der Tausch. Der Tausch ist wechselseitige Gabe. Gabe par excellence ist die Frau. - Was aber zwingt zum Geben, was ist au fond die 'obligation de donner'? -"La prohibition de l'inceste est moins une règle qui interdit d'épouser mère, soeur ou fille, qu'une règle qui oblige à donner mère, soeur ou fille à autrui. C'est la règle du don par excellence." (S. 89) Das inzestuöse Paar gleicht daher einer geizigen Familie, bemerkt ein Beobachter: "sie isolieren sich automatisch von diesem Spiel, das darin besteht, zu geben und zu erhalten, worauf sich das ganze Leben des Stammes zurückführt ; in dem kollektiven Körper werden sie ein totes oder paralysiertes Glied." (142) Besteht doch der Inzest, im weitesten Sinne verstanden, darin, "durch sich selbst zu erhalten und für sich selbst, anstatt durch den Anderen (autrui) zu erhalten und für ihn." (143) Der Tausch löst den Widerspruch zwischen Ansich und Fürsich über die Frauen, "einerseits Gegenstand eigenen Begehrens, also sexuelle und Anziehungsinstinkte erregend; und zu gleicher Zeit Sujet des Begehrens des Anderen, also Mittel ihn zu binden, indem man mit ihm sich alliiert." (144) - Dies die gesellschaftliche Funktion des archaischen Frauentauschs nach Lévi-Strauss. Gesellschaftliche Synthesis wird erkauft unter radikaler Preisgabe der Natur. Chaotisch und destruktiv, würde sie noch die rudimentärste gesellschaftliche Formation in ihr Nichts verschlingen. (145) Der Strukturalismus Lévi-Strauss' ist

ein Dammbauunternehmen gegen die als bedrohlich empfundene Natur. Geopfert werden die Triebwesen, es bleiben Ordnungselemente. Der Anspruch, den Kultur allemal gegen sie geltend macht, wird zum nicht hinterfragbaren Systemzwang umfunktioniert. Zum Ausgleich wird angeboten ein sich selbst regulierender Apparat, der Gerechtigkeit hinter dem Rücken der Subjekte stets wiederherstellt. Keiner ist betrogen, keiner kommt zu kurz, jeder erhält das Seine. Reibungslose Distribution soll als Entschädigung gelten für Aufschub und Triebverzicht. Dass der Inzest mehr unterm Tabu steht, als unterm Verbot, entgeht Lévi-Strauss. Der scheinbar gelungene Dualismus lässt nach dem Preis von Kultur nicht mehr fragen. Der Opferprozess wird als Tauschritual beschrieben. Der Tausch verbürgt die Vernünftigkeit des Ganzen. Die Gewalt, die den Subjekten dabei geschieht, und deren Geschichte den Frauentausch erst zum Resultat hat, bleibt dabei sorgfältig ausgeklammert. Allein die Unerbittlichkeit des Tabus und der Exogamie als Inzestverhütung, vor allem die barbarische Reaktion gegen den Frevler lassen davon mehr ahnen, als die Tauschvernunft weismachen will.

2. - Da Lévi-Strauss von der Globalstruktur eines Ganzen ausgeht, vermag er dessen Teile, die 'Elementarstrukturen', nur mit einem sehr dürftigen Tauschmodell auszurüsten. Tausch ist bei ihm nichts anderes als die Erscheinungsform des Reziprozitätsprinzips. Den Tausch einzig als reziproke Formel aufzufassen, kommt seiner Entwirklichung gleich. Dem entspricht die Entwirklichung der Frauen, erst zu Tauschobjekten,dann zu Tauschwerten, schliesslich zu 'signes' innerhalb eines gesamtgesellschaftlichen Kommunikationscodes. Vom Tauschganzen der archaischen Gesellschaften abstrahierend, macht der Strukturalist einen morphologischen Schnitt(vgl. bereits de Saussures synchronischen Schnitt) und den so auf eine plane Ebene projizierten Tausch der Frauen zum sich selbst genügenden Strukturganzen. Soweit er Tausch ist, ist der Frauentausch in den archaischen Gesellschaften gewiss der wichtigste. Diktieren und definieren doch die Verwandtschaftssysteme den ökonomischen Austausch, die Güterordnung, den Status und die Rechte der Stammesmitglieder; praktische 'Infrastrukturen', realisieren sie sich über den Frauentausch. Die Frauen sind

aber nicht nur Tauschwerte, geschweige denn 'signes'. Dass Lévi-Strauss damit vom erotischen 'Wert' der Frau abstrahiert, hat ihm schon Bataille vorgeworfen:"A l'aspect séduisant de la valeur des femmes s'oppose en effet l'intérêt matériel, calculable en services, que la possession d'une femme représente pour moi - Dem verführerischen Aspekt des Werts der Frauen steht in der Tat entgegen das materielle Interesse, kalkulierbar in Diensten, das der Besitz einer Frau für mich repräsentiert." (146) Beim Nutzwert eben bleibt es nicht. Der fatale Mechanismus des Warentauschs (W - W) soll wissenschaftliche Reinheit hier verbürgen. Die Realabstraktion vom Gebrauchswert im Akt des Austauschs macht es logisch möglich, die Tauschwerte als kommensurable auszumachen. Lévi-Strauss setzt die Frauen als kommensurable voraus. Dabei kommt ihm ein Umstand entgegen, über den er selbst sich kaum im klaren zu sein scheint: Als Menschwesen ist jede Frau Person, unteilbar und numerisch eine Einheit. Im Extremfall tauscht sich eine Frau gegen eine Frau, zwei Frauen tauschen sich gegen zwei, etc.. Nichts macht die Abstraktion von den gesellschaftlichen Verhältnissen einfacher, als die Individuen numerisch wie gleichwertig lautende Symbole zu behandeln. (147) Dass dies nicht gelingt -hier scheinen die Strukturen an ihrem Vater sich zu rächen -,zeigt jedes der Schemata, die Lévi-Strauss aufs Papier bringt. Die Tausch'objekte' beanspruchen den gleichen Rang wie die tauschenden 'Subjekte'. Die Getauschten sind mit den Tauschenden ebenso 'vernetzt' (148), wie die Tauschenden mit den Getauschten. Würde man den Strukturalisten beim Wort nehmen, so müsste er jeweils zwei Strukturen parallel miteinander verkoppeln. Auf der einen Seite die Struktur der Tauschenden, auf der anderen Seite das Strukturgitter der Getauschten. Oder er müsste auf die eine oder die andere Kategorie verzichten, also nur Tauschsubjekte oder nur Tauschobjekte. Fragwürdig wird damit die These vom Frauentausch selbst. Die Stellung der Subjekte differiert nicht von der der Objekte. Derart präsentieren sich die Strukturen als merkwürdige Zwitter, in denen die symbolisierten Subjekte oder die mit Subjektqualität versehenen Symbole mit ihren symbolgestaltigen Opfern auf gleichem Zeichenfuss verkehren. Gewiss liegt dies daran, dass die Struktur ihnen nicht nur die sinnlichen Qualitäten vor ihr abzulegen

befiehlt, sondern auch ihre praktischen Herrschaftsverhältnisse, die sie zusammenhalten und unterscheiden. Vor der Struktur sind sie alle gleich entmächtigt, Tauschende wie Getauschte. Gleichheit entpuppt sich so als Depotenzierungsprodukt. Verfügen sie auch übereinander, so hat sie - die Struktur - längst schon verfügt. Tauschen sie auch untereinander, so sagt die Struktur bereits, wer wen und mit wem. Suchen sie in Tauschallianzen sich gegeneinander zu versichern, so ist die Struktur bereits der gesicherte Kader. Die aufs Symbolische abgezogene Realität ist von allem, was das schöne Bild eines gelungenen Tauschs verzerren könnte, gereinigt. Getauscht werden die Frauen unterm Zwang des Inzesttabus. "Das Tabu ist ... gegen die stärksten Gelüste der Menschen gerichtet", warnte einst Freud. (149) Der gelungene Tausch steht für den 'gelungenen' Verzicht, und die Struktur dafür ein, dass keiner zu kurz kommt. (150) Damit gibt die Tauschstruktur sich als eine monströse Rationalisierung zu erkennen. Wer aber rationalisiert, der Strukturalist, die archaischen Gesellschaften, oder beide ? - Darauf ist zurückzukommen.

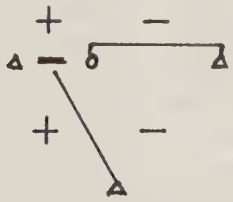
3. - Schon die ständige Versicherung, die Strukturen seien Produktionen der 'unbewussten Geistestätigkeit', ist Hinweis auf das Bedürfnis des Strukturalisten nach einer Garantie von Rationalität. Einer Rationalität, die um so tiefer verankert sein soll, je weniger sie vom Bewusstsein gestört werde. (151) Die Subjekte werden also zu Agenten unbewusster Verstandesfunktionen. Bewusstsein kann sich getrost einem regulativen Automatismus überlassen. Wenn allerdings Verwandtschaftssysteme laut Versicherung Strukturen sein sollen, dann können Strukturen durchaus angestrengter Denkarbeit entspringen, die die praktischen Verhältnisse derart zu meistern sucht. Lévi-Strauss selbst weist darauf hin. Die archaischen Gesellschaften verfügen über ausgezeichnete Experten, die sich ihre Verwandtschaftssysteme,wissenschaftlich fast, voll zu eigen gemacht haben, die darüber raisonnieren, sie theoretisch durchkonstruieren, ja sie selbst als gesammeltes Wissen weitergeben; dies nicht nur innerhalb ihres Stammes, auch dem Ethnologen - selbst aber ihre Fachkollegen vom anderen Stamm darin unterweisen: "Einer von ihnen hat mir eines Tages beschrieben", berichtet Stanner (152), "wie er Tag

für Tag auf den Ufern des Victoria-Flusses, die stark von Mücken verseucht waren, gesessen hatte, und wie ihn seine Freunde Djamindjung geduldig unterwiesen hatten. Seine Lehrer hatten Zeichen in den Sand gemalt, oder durch Holzstückchen die Unterabteilung mehrerer Männer angegeben; man stellte ihm einen Mann als seinen k a k a vor, einen anderen als seinen n a t a n (Bruder), und diese Frau, deren Name selbst nicht geflüstert werden durfte, war seine p i p i n i n a r . Jeder war die und die 'Haut', die ihrerseits eine andere 'Haut' erzeugte. Derart lernte er. Die neuen Formeln sind wahrhaft ein Kodex von Regeln." Es kommt selbst vor, dass so erlernte Systeme von einem fremden Stamm übernommen und - ohne sie vollständig zu begreifen - praktiziert werden. Nichts überflussiger, als die 'Strukturen' hier zu Produkten irgendeines mysteriösen 'Unbewussten' machen zu wollen. Im Gegenteil: "Die bejahrten Männer erklärten mir ihr Matrimonialsystem mit einer vollkommenen Klarheit(avec une parfaite lucidité); ich selbst hätte es nicht besser zu erklären vermocht ...", berichtet ein anderer Forscher (153). Wenn selbst die kompliziertesten Verwandtschaftssysteme, vor allem die australischen, von den sie Befolgenden in einem erstaunlichen Grade beherrscht werden, dann sind sie keine bewusstlosen Elaborate. Die Gesellschaften haben sie bewusst entwickelt und in dieser Form praktiziert. Unterm mythischen Bann nur stehen die Zwänge, denen diese Systeme sich verdanken. Zu deren Aufklärung allerdings trägt das Wissen in Sachen 'Strukturen' ebensowenig bei, wie deren Kalkulierbarkeit. Dem erliegt seinerseits der Rationalismus des Strukturalisten.

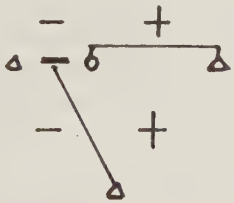
4. - Lévi-Strauss hat diese Systeme einer Reduktion unterworfen. "Wir haben also festgestellt, dass Regeln, die dem Anschein nach kompliziert und willkürlich waren, auf eine kleine Zahl zurückgeführt werden konnten: es gibt nur drei mögliche Elementarstrukturen der Verwandtschaft ;diese drei Strukturen konstruieren sich mittels zweier Formen des Tauschs." (154) Die Analyse setzt am Ganzen an, nicht an seinen Teilen. Als Elemente des Ganzen präpariert sie schliesslich die drei 'Elementarstrukturen'heraus, die wiederum das Funktionieren des Ganzen erklären sollen. Zwar konstatiert Lévi-Strauss die natürliche Familie als universale; falsch sei es aber,

sie zum erklärenden Prinzip zu wählen. - Nun lassen sich natürlich Tatsachen, wie Paarung und Fortpflanzung z.B. nicht einfach hinwegdekretieren. Im System erscheinen sie daher wieder als Allianz und Deszendenz. So ist es nicht verwunderlich, dass auch die 'Elementarstrukturen' die elementare Familie jeweils getreu reproduzieren. Die Gesetze der Strukturen sind - gegen Lévi-Strauss - nichts anderes als die von Gesellschaft nicht trennbaren Zwänge der Familie. Am Beispiel des Inzesttabu bei den cousins parallèles war dies schon gezeigt. So aber auch sehr deutlich an der bereits 1945 in 'Langage et parenté' (155) enthüllten Elementarstruktur, "c'est à proprement parler, l'élément de parenté"(156), der Ahnherrin gleichsam der ihr später folgenden. Lévi-Strauss macht dort eine strukturelle Gesetzmässigkeit aus im Verhältnis zwischen Vater/Mutter, Vater/Sohn, Mutter/Bruder und Onkel/Neffe. Sie stehen miteinander in freier und vertrauter Beziehung (+) oder in feindlicher und reservierter (-). Hinter den empirischen Möglichkeiten macht er ein Äquivalenzprinzip aus, das als solches bereits die ganze Antwort enthalten soll. Auf vier Fälle lässt die Empirie mathematisch sich reduzieren:

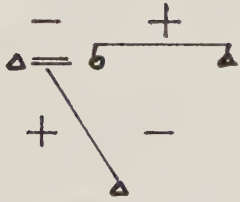
Fall I



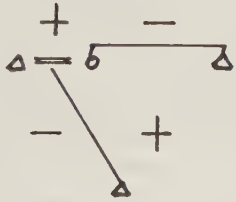
Fall II



Fall III



Fall IV



(157)

"Stets finden wir dieselbe fundamentale Beziehung (relation fondamentale) zwischen den vier Oppositionspaaren, die zur Ausarbeitung des Systems erforderlich sind," (158) heisst es dazu. Es fällt auf, dass jedes dieser Schemata die Mutter - Sohn - Beziehung ausklammert. Auch die Beziehung zwischen Ehemann und Schwager(Onkel mütterlicherseits) scheint entbehrlich. Derart zurechtgestutzt, lassen sich nun reziproke Korrelationen ermitteln. 'Wenn das Verhältnis der Frau zum Mann feindlich, dann ist es eng zum Bruder' oder: 'wenn das Verhältnis des Sohnes zum Vater gut, dann ist es schlecht zum Onkel mütterlicherseits'. Neben der ödipalen Beziehung schaltet der Strukturalist bewusst eine Erklärung aus, die erst zureichendwäre. So ist es durchaus möglich, dass eine nicht gelöste inzestuöse Bindung der Frau an ihren Bruder das Verhältnis zu ihrem Mann in ein feindliches verkehrt. Er muss als bedrohlicher Eindringling empfunden werden. Oder im anderen Fall liesse sich denken, dass der Onkel mütterlicherseits die Vaterautorität verkörpert und er auch real für Kastrationsdrohung und Unterdrückung steht. Demgegenüber träte der Vater zurück (er muss ja nicht b e i der Mutter wohnen, wenn die Residenz matrilokal und der Mann jeweils davon ausgeschlossen ist) und übernähme jetzt die Rolle des schützenden Freundes und Beistands - gegen den mächtigen Onkel. Die Ambivalenz der Gefühlsregungen spaltete sich auf und verteilte sich auf zwei Personen. Die zärtliche Komponente richtete sich auf den Vater,und die feindliche gegen den Onkel mütterlicherseits. All das wird abgeblendet von der ausgewogenen Harmonie der strukturalistischen Gleichungen. (Warum neben + - nicht auch ++ oder --, wenn schon $\frac{+}{-}$ und $\frac{-}{+}$, also insgesamt nicht die sechs Möglichkeiten: 1. $\frac{+}{-}$ 2. $\frac{-}{+}$ 3. $\frac{+}{+}$ 4. $\frac{-}{-}$ und 5. $\frac{+}{+}$ 6. $\frac{-}{-}$?) Der Triebkonflikt, der ein Stück Natur verriete, scheint glücklich ausbalanciert. Was interessiert, sind die Balancemechanismen, die die Gewalt vergessen machen sollen. Ebenso die später ermittelten drei Elementarstrukturen. Ihre Zwänge sollen dem Ganzen sich verdanken, der Richtung also, die jeweils das gesamtgesellschaftliche Tauschsystem eingeschlagen hat, und ebenso sollen sie tauglich sein zur Rekonstruktion des Ganzen. Somit gelingt dessen Verklärung zum transzendentalen Tauschsubjekt; die Zwänge aber, die -mikrologisch fast - Familie und Clan allesamt schon produzieren und über das Ganze

von Gesellschaft reproduzieren, erhalten metaphysische Weihe. Nirgendwo sagt Lévi-Strauss dies deutlicher als in seinem Mythologieunternehmen: "Ausgehend von der ethnographischen Erfahrung handelt es sich stets darum, ein Inventarium der mentalen Beschränkungen zu errichten (de dresser un inventaire des enceintes mentales), scheinbar willkürliche Gegebenheiten auf eine Ordnung zu reduzieren, ein Niveau zu erreichen, wo eine den Illusionen der Freiheit immanente Notwendigkeit sich enthüllt. Hinter der, wie es schien, oberflächlichen Kontingenz und der inkohärenten Vielfalt der Heiratsregeln haben wir in den ' S t r u c t u r e s ' (élém. de la par.) eine geringe Zahl einfacher Prinzipien ausgemacht, durch deren Einwirken ein sehr komplexes Ensemble von auf den ersten Blick absurden Bräuchen und Gewohnheiten (...) zurückgeführt werden konnte auf ein Signifikant." Nur, ein schaler Rest von Verdacht blieb: "Indessen bürgte nichts dafür, dass diese Zwänge nicht internen Ursprungs seien. Es war selbst möglich, dass sie nur im Geist der Menschen gewisse Erfordernisse des gesellschaftlichen Lebens - objektiviert in den Institutionen - reflektierend wiedergaben (ne fissent que répercuter). Ihr Widerklang auf dem psychischen Plan wäre dann der Effekt von Mechanismen, deren operativer Modus (mode d'opérations) einzig noch zu entdecken bliebe." (159) - Genau dies, und nichts anderes. Die'Elementarstrukturen' verweigern mitnichten die Erklärung, die Lévi-strauss als Raison a priori verlangt. Kleine Modelle, innerhalb derer die Triebkonflikte zunächst sich austragen und wo der kulturell abgeforderte Triebverzicht und die Verdrängung am nachhaltigsten unmittelbar einsetzen, sind sie durchaus fähig, die archaische Stammesgesellschaft sich anzugliedern über die exogamen Regeln. Mauss sprach bereits von 'segmentierten Gesellschaften'; die - insbesondere verwandtschaftliche - Allianz, die von Segment zu Segment erst sich herstellte, führte so zur Konstruktion des Ganzen von Gesellschaft. Anders gesagt: die 'Elementarstrukturen' rekrutieren sich nicht aus dem Ganzen, das seine Reziprozitätsraison allemal haben soll, sondern aus ihnen und von ihnen her konstruiert sich das Ganze, das ihre Brüche um so unvernünftiger wiedergibt.

4. - Wie Natur, so trifft auch Geschichte der Bannstrahl (160): "Mit Bedacht haben wir jede historische Spekulation beiseitegelassen, jede Untersuchung bezüglich der Ursprünge, wie auch jeden Versuch, eine Ordnung hypothetischer Abfolge der Institutionen zu rekonstruieren." (161) Räumlich sollen die Strukturen sein, aber sie wollen auch die Zeit beherrschen. Kein 'Synchronschnitt', der nicht auf 'Diachronie' verwiese. Keine 'Struktur', kein Verwandtschaftssystem, das , wollte es nicht gänzlich aller Bedeutung entkleidet sein, gezwungen ist, die Generationen in sich aufzunehmen. Von den Urahnen bis zu den Urenkeln finden bisweilen alle darin ihren Platz. (vgl. Titelbild) Dem klassischen Synchronschnitt, wie ihn die Linguistik seit de saussure praktiziert, um eines 'Systems' von Sprache jeweils sich zu versichern, dürfte die Sache hier um so widerspenstiger sich verweigern. So scheint ihr Lévi-Strauss mehr konzedieren zu müssen, als er systematisch (also strukturalistisch) gewillt ist. Nur abwehrend nimmt er Rattrays Argument zur Kenntnis (162) : "Die Heirat der cousins croisés ist notwendig, weil in einem bilinearen System der Enkel den Grossvater reproduziert und ihn widerverkörpert, was den gesellschaftlichen Status anlangt; sie gestattet also jeder Seele, ihren Clan und ihren ntoro nach Überspringen einer Generation wieder aufzusuchen(réintégrer)".

5. - Fraglich sind weniger der dürftige Ertrag der Lévi-Strauss' schen Tauschanalyse, als vielmehr deren Verkürzungen und Abstraktionen. (163) Der Tausch ist nicht nur Reziprozität. Er bringt eine Gesellschaft nicht zu ihrer mathematisch regulierten Vernunft. Er ist ihr lebensnotwendiges Prinzip, und die Verkürzung seines Begriffs trifft notwendig die Gesellschaft mit. Die Reduktion des Tauschs auf eine Strukturformel visiert Gesellschaft selbst. Der Wissenschaft, die die erste sein will, bleibt nur ein dürres Skelett von Relationen, die das Ganze zu sein beanspruchen. - Was sind nun diese 'Strukturen'? - Lévi-Strauss selbst weist auf ihren Charakter von Regeln hin. Nichts näherliegend als dies. Was so geheimnisvoll mit metaphysischer Würde ausgerüstet wird, erweist sich als ein N o r m e n g e f ü g e einer Gesellschaft, die sagt: du darfst nicht, du sollst, etc., bei Strafe, von ihr gebrandmarkt, von ihr

selbst ausgetilgt zu werden.Das Normative der Verwandtschaftsstrukturen basiert in letzter Instanz auf dem Inzesttabu. Nicht gesetzmässige, wie Lévi-Strauss es will, sondern gesetzliche oder gesetzte, sind die Strukturen die kunstreichen Institutionen der archaischen Gesellschaften, die den Inzestwünschen ihrer Mitglieder entgegenwirken. Die Verwandtschaftsstrukturen sind also archaische Kodifikationen, die allesamt den Inzest als kriminellen Grundtatbestand verpönen. (164) Ob sie verbieten, ob sie gebieten, stets ist es ihre Absicht, den Inzest zu verhüten. - Die Gewalt des barbarischen Urvaters, sein gewalttätiges Ende im Preis wiederzuerkennen, den die Brüdergesellschaft ständig zu entrichten gezwungen ist, heisst, der Gewalt, die gerade die archaische Gesellschaft ausübte, offener ins Auge zu sehen, als das Heil der Gesellschaft in ihren 'Strukturen' suchen zu wollen. Beider Konstruktionen, die von Freud wie die von Lévi-Strauss, sind Rekonstruktion von Gegenwart. (165) Während aber Freud nach dem Preis fragt, den Kultur stets erneut fordert von den Subjekten, und das Barbarische ihrer Begründung nicht cachiert, erklärt Lévi-Strauss Kultur, und damit Gesellschaft, als Produkt einer distributiven Gerechtigkeit, die jedem das Seine verordne, und wo der Preis exakt dem Anteil am 'Bruttosozialprodukt' entspreche, den er erhält. Die Formel von der Reziprozität entpuppt sich als die Versicherung, es gehe ja alles mit rechten Dingen zu, jeder Verzicht finde sein ausgleichendes Äquivalent im Rahmen der gesamtgesellschaftlichen Bilanz. Für Lévi-Strauss ist die regulierende Struktur, die strukturierende Regel das rettende Gitter, der Käfig gegen das Chaos. Derartist der Mensch als Naturwesen, als Triebwesen im gesellschaftlichen Gewaltzusammenhang eingefangen. Noch die so säuberliche Zweiteilung von Natur und Kultur samt ihrem Passagestück, dem Inzest'verbot', verraten die Gewalt, deren verdrängender Macht der Strukturalist opfert. Die Strukturen sind Normen, die das Barbarische der Gewalt zur Regel zivilisieren. Der ständig abverlangte Triebverzicht verschärft die Verbote und Gebote, die ihn verkörpern, in dem Masse, wie er tief in die geheimen Wünsche einschneidet und dort schmerzt. In den Strukturen ist er zum Gefüge erstarrt. (166) Begabt mit der Sprache des gesellschaftlichen Über-Ich, lassen sie dessen Stimme im Gewissen jedes seiner Individuen mehr oder weniger befehlshaberisch

widertönen. Wissenschaftlich gerät das zur Penetranz. Sie zum gesellschaftlichen Ganzen zu verklären, liesse sich mit dem Unternehmen vergleichen, das Strafgesetzbuch zur gesellschaftlichen Realverfassung zu deklarieren, während es aus ihr erst sich erklären liesse. Dass die 'Strukturen' als anordnende auch selten nur vollständig befolgt werden, muss Lévi-Strauss allerdings selbst eingestehen. (167) Um so höheren Rang scheinen sie ihm als Modelle (168) zu gewinnen. Teils werden sie schon deshalb nicht befolgt, weil die zu ihnen notwendigen 'Elementarteilchen' fehlen, d.h. das 'Menschenmaterial' lässt sich gar nicht erst auftreiben. Bleibt der gute Wille. Und dass die'Strukturen' allemal dem Bastelwerk (bricolage) verwandt, hat Lévi-Strauss selbst unterstrichen. (169) Auch der Tausch gehört mitunter dorthin, indem er notdürftig zusammenflicken hilft, was unheilbar sonst zerrissen wäre.

Nichts verspielt

"Die Individuen werden nun von Abstraktionen beherrscht, während sie früher voneinander abhingen" - sagt Marx in Erörterung der Tauschabstraktion in den 'Grundrissen'. (170) Quantität verschluckt die Qualitäten, und der Tauschwert wird das 'herrschende Allgemeine'. Lévi-Strauss schlägt sich auf die Seite des Tauschwerts. Ohne kapitalistische Tauschlogik wäre seine Theorie so nicht zu denken. Dem entspricht das Vergessen von Produktion, dem auch der hohe Rang der Zirkulationssphäre. (171) Lévi-Strauss projiziert eine Tauschwertlogik enthistorisierend in jedweden Winkel von Realität, ohne Rücksicht darauf, ob die Gesellschaften - wie die archaischen - die Ware nur am Rande im Kontakt mit anderen kennen. So, wie er es unterlässt, den Tauschbegriff an entscheidender Stelle zu differenzieren - nicht jedes Tauschverhältnis ist ein Tauschwertverhältnis -, so zieht er gesellschaftliche Realität, jedes ihrer Momente - so widersprüchlich sie auch sein mögen - auf den verdinglichten Begriff einer Struktur ab, in der alles je sich geborgen weiss. Diese gerinnt ihm zur "Naturform des gesellschaftlichen Lebens". (172) - Wer Tausch auf das reziproke Gesetz einer Struktur reduziert, zahlt einen hohen Preis:

er ist bereit, das rationalisierende ('ideologische') Modell, das auch archaische Gesellschaften von sich entwerfen - dies ihr 'souci d'équilibre' - für bare Münze zu nehmen. (173) Er versucht, wie diese Gesellschaften, die Schwierigkeit zwischen dem Ich und dem Anderen, dem Wir und den Anderen mittels eines Gerüsts - der Strukturalist nennt es Struktur - zu übersteigen, das allemal die Lösung parat hat. Er erklärt die Zwangsveranstaltungen der Gesellschaften zum ontologischen Haushalt der Spezies Mensch, die damit der Natur endgültig den Abschied gegeben habe. Wahr ist die Theorie, soweit sie damit den Preis unfreiwillig benennt, der für die verjagte Natur entrichtet wird; falsch und apologetisch ist sie, insofern sie daraus eine Fundamentalanthropologie machen will. Dass die Gewalt der Natur im repressiven Kodex der Gesellschaft wiederkehrt, wird überm beflissenen Rationalisieren vergessen. Selten dringt eine Ahnung davon durch, wie in einem der letzten Sätze der 'Structures': "Jusqu'à nos jours, l'humanité a rêvé de saisir et de fixer cet instant fugitif où il fut permis de croire qu'on pouvait ruser avec la loi d'échange, gagner sans perdre, jouir sans partager - Bis in unsere Tage hat die Menschheit davon geträumt, den flüchtigen Augenblick zu ergreifen und festzuhalten, wo es erlaubt schiene, zu glauben, man könne das Tauschgesetz überlisten, gewinnen, ohne zu verlieren, geniessen, ohne zu teilen." (174) Wo der Mythos vom verlorenen oder künftigen Glück berichtet, "wo die Frauen nicht mehr zu tauschen sind", wo anstatt mit dem Anderen zu teilen, "on pourrait vivre e n t r e s o i - man u n t e r s i c h leben könne."(175) - Stattdessen wird Gesellschaft allemal für vernünftig erklärt. Kritische Vernunft wird zugunsten einer sich vernünftig gerierenden Positivität über Bord gekippt. Aber warum nur im Mythos träumen? - "Nichts ist verspielt; alles können wir wieder von neuem beginnen. Was getan und verpasst wurde, kann erneut getan werden: 'L'âge d'or qu'une aveugle superstition avait placé derrière (ou devant - fügt Lévi-Strauss ein) nous, est e n n o u s' - versichern Rousseau und Lévi-Strauss aus einem Munde. (176) Damit ist die Trostformel gefunden. Nicht nur das Modell ist jenseits von Zeit und Raum. Im Immergleichen kreisend unternehmen die Menschen das Immergleiche, - "les moyens seuls ont différés - allein die Mittel waren verschieden". (176) Dennoch, auch dies nur

Funke im verpuffenden Feuerwerk des Ganzen - "l'univers, la nature, l'homme, qui, au long de milliers, de millions, de milliards d'années n'auront, somme toute, rien fait d'autre qu'à la façon d'un vaste système mythologique, déployer les ressources de leur combinatoire avant de s'involuer et de s'anéantir dans l'évidence de leur caducité - das Universum, die Natur, der Mensch, die im Laufe von Tausenden, von Millionen, von Milliarden Jahren summa summarum nichts anderes getan haben werden, als nach der Art eines umfassenden mythologischen Systems die Ressourcen ihrer Kombinatorik zu entfalten, bevor sie in sich zusammenstürzen und in der Gewissheit ihres Verfallenseins untergehen." (177) (178)

Lévi Strauss steht dem parmenideischen Denken nicht fern. (179) Alle Wirklichkeit ist je schon in Einheit geborgen. Die 'diversité' kann den Weisen nicht schrecken. Was widersprüchlich aufeinanderprallt, was Identität sucht, was sich in Furcht meidet, hat zu verstummen vor dem Einen, das allem seine Realität abfordert und sie auf sich vereidigt. Äussere Vielheit wird Spielart innerer Einheit. Wo die Gefahr des Anderen im Bündnis - selbst in verlogenster Form noch - gebannt wird, sind längst schon die Modalitäten gezeichnet, die Spuren traciert. Der mühsame, vom Scheitern stets bedrohte Prozess einer einzuspielenden Balance ist Variante einer bereits etablierten Stabilität. Überflüssig, zu fragen nach dem, was Widerstand leistet, was sich gegens Verfügtsein sträubt, was ständig neu seinen Anspruch stellt, dem emanzipatorischen Moment. Das System kennt es nicht; es hat gebieterisch schon verfügt:
"Car entre l'être et le non-être, il n'appartient pas à l'homme de choisir - Denn zwischen Sein und Nichtsein steht die Wahl dem Menschen nicht zu". (180) (181)

- So bleibt am Ende das Nichts.

SCHLUSS

1. - Tausch, das schien zunächst ein Modell der Vermittlung zwischen dem Ich und dem Anderen. Es braucht den Anderen als Gegenüber, auf den es sich stützen, in dem es sich wissen kann. Um es selbst zu sein, muss es ja sagen können zu ihm. Derart erwies sich Tausch als ein "Ritual gegenseitigen Sichauslieferns und Sichbezwingens" (1) in der Bewegung der um Anerkennung ringenden Subjekte. Aber das "freie Spiel der Kräfte" (2) trog. Das Resultat war nicht Vernunft, in der beide sich versöhnt wissen, sondern Eigentum, Wert, in dem sie ihre wirkliche Identität erst haben. Diese Identität ist eine ausserhalb ihrer, ist in ihrer verfestigten Gestalt der Ware und des Geldes eine verkehrende Macht. Als Warenbesitzer müssen sie zueinander sich verhalten, als ob ihr Wille in den Dingen (in ihrem Eigentum) wohne, auf die sie wechselseitig verwiesen sind. Jeder bedient sich des anderen daher nur als Mittel zu seinem Selbstzweck; und jeder weiss, dass er selbst nur Mittel zum Zweck des anderen ist. 'Gleichgeltend und gleichgültig' betreibt jeder das Seine mittels des anderen. Die nützliche Tätigkeit des einen ist fähig, das Bedürfnis des jeweils anderen Warenbesitzers zu befriedigen, und umgekehrt. Dies zwingt sie zum Austausch ihrer Produkte. Derart garantiert der Austausch den Zusammenhang der Zusammenhanglosen. Juridische Form des Austauschs von Waren wird der Vertrag. Herrschend ist das Wertgesetz, und herrschendes Verhältnis ist das Tauschverhältnis, ein gesellschaftliches Verhältnis unter dinglicher Hülle. - Ganz anders die archaischen Gesellschaften: sie haben die Aktionen der Bemächtigung und der Selbstpreisgabe in Tauschritualen gebannt, die sie vor gänzlicher Zerstörung schützten und ihnen ein lebendiges Bündnis mit den mächtigen Ursprüngen versprachen. Tausch erwies dort sich als beschwörende Formel für Sattigung, Fortbestand und ewiges Leben, als Anstrengung der Wünsche vom Glück und nichtendenwollender Reproduktion. Dazu bedurfte es ständiger Opfer: Opfer als Gabe, um mehr zu erhalten, und Opfer als Abschlag, um nicht selbst zu verfallen. Tausch erwies so sich als Opfer, "Hingabe einerseits und Anschluss an das Ganze, dessen Anspruch durch die Hingabe als versöhnt erscheint, Los-

kauf andererseits und Betrug am Ganzen, dessen Anspruch unversöhnlich fortbesteht und über das Opfer hinaus ... nach dem Opfernden greift." (3) - Suchten die archaischen Gesellschaften ihre Reproduktion durch das Tauschopfer ständig von neuem sicherzustellen, so sicherten sie ihren praktischen und unmittelbaren Zusammenhang durch Verwandtschaftssysteme, die sie durch Heiratsallianzen begründeten und stets erneut bekräftigten. Diese Heiratssysteme erwiesen sich als die Institutionen eines Tauschs, der als Entschädigung für den Verzicht auf die Befriedigung der inzestuösen Wünsche die libidinöse Vereinigung zu immer grösseren gesellschaftlichen Einheiten leistete.

2. - Wenn nun das Inzesttabu - als erste kulturelle Versagung (4) - dazu zwang, auf die geschlechtliche Vereinigung mit Mutter oder Vater, mit Sohn oder Tochter, mit Bruder oder Schwester zu verzichten, und im weiteren die patriarchale Ordnung den Frauen den Rang der kostbarsten Tauschobjekte bestimmte, dann war dieses Opfer das erste Opfer des Tauschs, und der Tausch die Erfüllung dieses Opfers. Tausch und Opfer sind getrennt voneinander nicht mehr denkbar. Daraus lässt sich schliessen, dass noch in jedem Opfer ein Tausch statthat, und jeder Tausch ein Opfer enthält. Damit erweist sich das Identitätsversprechen, das dem Äquivalenzprinzip als geheime Rechtfertigung innewohnt, als haltlos und leer: wer opfert - er tut das nie aus freien Stücken - gibt etwas preis, was ihm gehört, was Teil seiner selbst ist. Dies kann ihm allenfalls - gleich um gleich - ersetzt werden. (5) Nie wird es das sein, auf das er verzichten musste. Nichts anderes aber ist der Tausch, ist das, was er tut: er ersetzt das Preisgegebene durch ein anderes, das es selbst nicht ist, niemals es sein kann. Tausch ist nur das vermittelnde Ersetzen, die ersetzende Vermittlung. Tausch ist daher die Preisgabe einer Identität, die nicht in sich ruhen bleiben kann: er steht für nichts Geringeres als für all die Ersetzungen, die das Leben auf der Suche nach Befriedigung in Kauf nehmen muss, als Erinnerung jeweils an ein Glück, das es einmal aufzugeben gezwungen war. Wie Äneas, der auf seinen Schultern den Vater tragend und mit diesem die Hausgötter aus dem brennenden Troja sich rettet und aufbricht nach einer Heimat, die die alte sein soll, aber Ort um Ort, der als Ersatz jeweils sich an-

bietet, wieder preisgeben muss, weil er der Prüfung nicht standhält, so ist es keinem noch gelungen, den Erinnerungsrest an Geliebtes und Gelebtes, an seine Kindheit vor allem, aus den Gründungen seines Erwachsenenseins zu tilgen. Und opferte er auch nicht wie Proust den Rest seines Lebens, selbst das Alter, um die längst vergessen geglaubten Spuren wiederzuentdecken, um sie unverloren zu machen, er müsste doch - in anderer Form - auf die Suche sich begeben nach den Bildern verlassenen Glücks und in ihnen Trost zu finden versuchen. Daher ist Sucht wesentlich Sehnsucht, und Trieb hat durchaus etwas zu tun mit Vertreibung, zuerst aus dem Paradies, und dann aus immer anderen Stationen, an die die Träume noch fesseln. Ferenczi hat den Coitus beschrieben als die nicht gelingende Vereinigung mit dem Mutterleib, als den Versuch der Rückkehr in ihn. (6) Von hier ward das Leben ausgestossen und selbst noch im Haus, im häuslichen Wohnen, sucht es Ersatz für die schützende Wärme, das Dunkel, das es verlassen musste.

3. - Aber der Tausch ist nun nicht mehr Formel für Ersatz. Gegen die Trennungen sich richtend ist er das Streben nach Vereinigung. In einer Zeit, in der die alten Identifizierungen nicht mehr gelingen und das Getrenntsein (auch von den Ursprüngen, die nicht einmal mehr versprechen können, was sie einst zu halten schienen) (7) eine ihrer erstarren machenden Ängste ist - zu denken wäre nur an die vielen Endzeitmetaphern -, scheint die Frage nach dem Tausch nicht gänzlich überflüssig. Aber Getrenntsein ist heute ein Zustand, in dem der Getrennte nicht mehr anzugeben weiss, wovon er getrennt ist, wie der Verlassene nicht mehr weiss, von wem und wovon er verlassen ist. Wenn Tausch gegen Trennung sich richten soll, dann darf er nicht an Ursprungsmächte appellieren, die - wie stets - versichern, ihnen entspringe das Leben und zu ihnen kehre es zurück. Tausch hätte dann nur auf das sich zu richten, was selbst lebendigen Anspruch verkörpert und - als solches des Schmerzes der Trennung fähig - nur das lebendige Gegenüber sein kann. Nichts verführt leichter als das beflissene Wir. Es ist keineswegs das Ich, das zum Du als Wir sich verhält, wie das Du zum Ich, sondern ein Wir, das die Macht spricht,die das Ich auch nicht mehr in seiner kleinsten Grösse hindurchschlüpfen

lässt. Das Wir , das solidarisch diese Macht zu brechen, jedenfalls ihr standzuhalten fähig wäre, müsste noch gefunden werden. (8) Das anonyme Du hingegen cachiert nur die Indifferenz, in die das über die reale Differenz enttäuschte Ich sich flüchtet, um nicht die eigene Blösse hilflos preiszugeben. Wenn Tausch eine Formel für Vereinigung ist, dann wäre eine gelingende Vereinigung nicht eine mit den Heimkehr verheissenden Ursprüngen, wie der Mythos es glücklich verspricht, sondern ein Bündnis mit dem Neuen, mit dem Anderen, das die Spannung im Jetzt und Hier erst mitträgt. Der Tauschgestus ist ein gerichteter: wer tauscht, streckt seine Hand aus. Beide Bewegungen, die des Gebens und die des Nehmens, sind gerichtete, die auf den Anderen weisen und ihn einbeziehen. Ist das Inzesttabu der erste Schritt zu grösseren Vereinigungen, die erst gesellschaftliche genannt werden können, so ist der Tausch, der hieraus folgt, vergesellschaftende Vereinigung par excellence. Wie der Opferbetrug, den die Götter allemal durchschauen, das gemeinsame Mahl von Göttern und Menschen heraufbeschwört und Versuch der Versöhnung ist (9), so ist jeder Tausch, indem er Ersatz demonstriert, intentionale Bewegung und werbender Gestus zur Vereinigung. Noch der getauschte Blick verrät dies Moment. Vereinigung mit dem Getrennten, das nicht mehr getrennt bleibt, mit dem Fremden, das nicht mehr fremd bleibt, das hiesse Bündnis mit dem Verdrängten gegen das Verdrängende, Solidarität mit den Unterdrückten gegen die Unterdrückung, wechselseitige Emanzipation der Geschlechter, die der Spannung dennoch die Treue hält. Derart stünde der Andere,d.i.die Schwierigkeit, die mit ihm es auf sich hat, für das Fremde im Selbst, für das Eigene im Anderen, für das noch Unvertraute im Gegenüber, das er jeweils übersetzend verkörpert. Vereinigung also mit dem, was noch ungelöst ist. Insofern ist der Tausch, durchaus mit utopischer Funktion, gerichtet ins Nochnicht. (10)

4. - Aber nichts scheint allgemeiner als der Tausch. Einem Proteus gleich verwandelt seine Gestalt sich stets aufs Neue, und fest scheint am Ende nur die logische Struktur, die - A=A - auf einem Identischen zu beruhen behauptet. Allein, die Formel: 'A ist mit sich selbst gleich' verrät protestierend das Nicht-Identische noch

im Identischen. Darauf kam es an. A ist mit sich so wenig gleich, wie ein Individuum mit sich selbst. Erst die Erfahrung der Trennung machte es zum Selbst. (11) Noch die Identität, die der Tauschwert zu sein behauptet, ist keine, sondern imaginärer Angelpunkt, an dem die auseinanderstrebenden Kräfte reissen und an dem sie einzig verharren, weil ihrer beider Anspannung darin sich aufhebt. Derart ist der Tauschwert nichts als die tote Mitte, die es zu zerreissen droht. Wären hierin nicht alles Begehren konzentriert, die Triebkräfte aufs äusserste gespannt, so wäre die 'verkehrende Macht' des Geldes unerklärlich, so wenig wie die gefährliche Macht des Hau, der unwiderstehlich zu seinem Ursprung zurückdrängt. Was die 'gespenstige Gegenständlichkeit', jene 'blosse Gallerte unterschiedsloser menschlicher Arbeit' ausmacht (12), die der Tauschwert verkörpert, ist Substanz: geronnene menschliche Arbeit, verwandeltes Substrat von Anstrengung, Schweiss und Lebenszeit. Keiner lässt sich das rauben, es sei denn unter der Knute. Abstumpfung, Dressur und Zurichtung lassen diese dann in den Hintergrund treten. Erst der Kapitalismus hat es fertiggebracht, das Fell zu kaufen unter ernstgeglaubter Versicherung, die Haut zu lassen. Der Tausch funktioniert hier genauso abstrakt-allgemein, wie der Tauschwert, das herrschende Allgemeine es vorschreibt; ausschliesslich an ihm sich messend verordnet der Tausch dem Gebrauchswert die irrationale Seite des Lebens, macht er ihn zum Verdrängten, der einzig als Tauschwertbildner noch unter der Sonne sich sehen lassen könne. Damit steht Substanz als Ganze auf dem Spiel. Alleiniges Mass der Werte, subsumiert der Tauschwert gemäss seiner Logik das Geringste noch unter sich nach dem Urteil von Wert und Unwert. Einziges Kind beansprucht er zu sein von seiner 'Mutter, der Erde' und seinem'Vater, der Arbeit', und schliesslich Erzeuger seiner selbst, sich selbst verwertender Wert. Damit hat die Gerechtigkeit, die nach Äquivalenten als distributive verrechnen wollte, sich ins Absurde verkehrt. Statt des suum cuique kennt sie nur noch das c u i des Kapitalsubjekts, des sich selbstbewegenden Bewegers, der die Gesellschaften, die um ihn tanzen, sich selber darüber vergessen macht.

Aber wenn von Substanz die Rede ist, darf nicht vergessen werden,

was einer Erörterung hier sich entzog, um nicht gänzlich der Spekulation geziehen zu werden. Tausch, das ist wesentlich Vermittlung von Substanz, Stoffwechsel, lebensnotwendiges Prinzip der Natur, der Gesellschaft und dieser miteinander. Wenn vor nicht allzulanger Zeit ein ernstzunehmender Autor wie Bataille die These vertreten hat, die Tatsache, dass die Sonne immer nur gebe ohne contre-partie, müsse in letzter Konsequenz zur Destruktion führen (13), so ist das (abgesehen von den hier nicht zu diskutierenden Implikationen, weil es das Thema überschritte) ein ebenso ernstzunehmender Protest gegen den Raub an der Spenderin. Dass dies nicht nur ein Problem der 'äusseren' Natur, sondern gerade unserer innersten, der der Triebe ist, dafür hat ein Mann wie Freud sein Leben lang gekämpft. Dass sie die Herrschaft des Ich über das Es für unumschränkt halte, sei der grosse Irrtum der Kultur (14), jedenfalls gäbe es kein Pferd, das haferfrei zu arbeiten imstande sei, wie die Schildbürger meinten. (15) Warnung auch hier, die contre-partie nicht zu vergessen.

Worauf es ankam war, den Tausch als einen Modus von Vermittlung zu begreifen, der Vermittlung des Ich mit dem (jetzt stellvertretenden) Anderen, der Vermittlung der Gesellschaft innerhalb ihrer selbst, - als ein Moment gesellschaftlicher Synthesis also. - Was ist das Band, das sie zusammenhält? - aber die Antworten waren zweideutig: in der gänzlich auf Warenproduktion beruhenden Gesellschaft ist der Tausch die herrschende Verkehrsform der menschlichen Atome; er hebt ihre Trennung so wenig auf, wie er sie zu einigen vermag, dennoch verbürgt er ihren ökonomisch unabdingbaren Zusammenhang. In den archaischen Gesellschaften hingegen sind die Aktionen des Tauschs das lebendige Band jeweils, um die einerseits Auseinanderstrebenden, andererseits mit Zerstörung sich Bedrohenden einander zu versichern, und in der Verdoppelung noch ihre Identität zu beschwören. Hierbei verleiht die Macht der Extreme - versinnbildlicht im Krieg und im Fest - der Vermittlung ihre Strenge. Diese scheinen die Verdoppelung zu produzieren: Menschen werden zu Dingen, und Dinge werden zu Menschen. Alles wird tauschbar, nichts kann sich den Tauschzyklen entziehen. Dennoch stets konkreter Prozess, abstrakter Wert spielt nicht hinein. Substanz wird vermittelt; die Dinge sind Teil derer,

die sie gaben. Der Austausch von Waren beruht auf der Trennung. Der archaische Tausch duldet die Trennung nicht, er behauptet, sie nicht zu kennen. Noch sein Zerstörerisches ist Ausdruck einer Bewegung, die gewaltsam auf Einigung aus ist. Bleiben die Intentionen: die archaischen Gesellschaften verzauberten sich selbst noch, um ihrer mächtig zu werden; die moderne Gesellschaft lässt sich von ihren selbstgemachten Fetischen verzaubern und von ihnen entmündigen.

5. - Gefragt war also im Tausch nach einem Modell; einem, das weder das Getrennte in der Trennung belässt, noch in der Einigung es verrät (16), das vielmehr dem Lebendigen balancierend die Treue zu halten imstande wäre. Schwerlich vermag der Tausch in seiner herrschenden Allgemeinheit als umfunktionierter gedacht werden. Und als archaisches Ritual war er kollektive Symptomatik; nicht Verschweigen, sondern Darstellung von verdrängenden Vorgängen, von befriedigenden und schliesslich von imaginierten, die nicht weniger mächtig waren. Dennoch ist der Tausch, wie er hier begriffen, ein Stück mittlerer Allgemeinheit, intentionale Präsenz im Alltäglichen, niemandem unvertraut, unscheinbare Lebenspraxis. Verwüstet genug, untaugliches Objekt für Reanimation ist er - weil unverzichtbar - noch auszumachen: Der getauschte Blick, das gewechselte Wort, die gereichte Hand - darin klingt es an. Stets noch Versuch, das Nichtkommunizierbare zu kommunizieren, Substanz ins Spiel zu bringen, um sie nicht als niemals vermittelte zu verraten. Der alte Markt, das Volksfest, das romanische Café, das auf die Strasse sich öffnet - darin klingt es nach. Orte, wo das Private öffentlich und das Öffentliche privat wird, indem keines das andere aufhebt, wo Tausch lebendig ist und so wenig definierbar wie ein genossener Tag, ein Schluck Wein, ein gutes Wort. Nicht die grauen Mauern abgeschlagener Fassaden, die dem privaten Exil die letzte Note geben, nicht der öffentliche Aufmarsch unterm Kommando lassen das mehr zu. - Derart ist der Tausch Verkehrsform des Alltäglichen, Versuch - durchaus nicht gänsemarschmässig - miteinander in Verkehr (17) zu kommen und - zu bleiben. Aber nicht alles tauscht sich mit allem. Und Tausch ist immer beides: nicht nur der Wunsch zu haben, sondern der Wunsch auch, gehabt zu werden (18), nicht nur Befriedigung im Lieben, sondern auch im Geliebtwer-

den. (19) Stets noch ist Tausch ein Protest gegen Gespaltensein, unscharfes Bild intendierter Identität, die das Gegenüber meint, den Anderen, der in das Bündnis einzutreten gefordert ist. So bleibt am Ende das protestierende Wort, das gegen den Verrat des Lebendigen sich wendet:

> "Setze den M e n s c h e n als M e n s c h e n und sein Verhältnis zur Welt als ein menschliches voraus, so kannst du Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen etc." (20)

ANMERKUNGEN

ZUGANG

(1) Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, S. 70,71

(2) l.c., S. 41,42

(3) Sartre, L'être et le néant, p. 285

(4) l.c., p. 299

(5) Nicht nur Stirners 'Einziger'; auch Sartres Roquentin in 'La nausée' ist eine "autarke Monade".(Haug, Jean-Paul Sartre und die Konstruktion des Absurden, S. 38)

(6) Sartre, l.c., p. 310ff; Sartres Analyse des entfremdeten Blicks "kennt nicht das Ziel einer Vereinigung im Blicken, nur die blikkende Entmächtigung des fremden Blicks". - Heinrich, l.c. S. 68

(7) Schon im "Mitdasein". Heidegger, Sein und Zeit, S. 117 ff

(8) Der Leitsatz des Aufklärers Freud: 'Das Es soll zum Ich werden.'

(9) "Was ist dieses anonyme System ohne Subjekt, was ist es, das denkt? Das 'Ich' ist zerstört (denken Sie nur an die moderne Literatur) - nun geht es um die Entdeckung des 'es gibt'. Es gibt ein 'man'. In gewisser Weise kehren wir damit zum Standpunkt des 17. Jahrhunderts zurück, mit folgendem Unterschied: nicht den Menschen an die Stelle Gottes zu setzen, sondern ein anonymes Denken, Erkenntnis ohne Subjekt, Theoretisches ohne Identität..." - Foucault in der 'alternative', Heft 54, S. 92 (Juni 1967)

(10) 'Mit dem möchte ich nichts zu tun haben!" - in dieser Abwehr verrät sich die tätige Seite eines Zusammenhangs.

(11) Als eine neue Art Dolmetscher gilt der Programmierer. Die 'Programmiersprache, die er beherrscht, behauptet Sprache, wo keine ist, vielmehr ein logischer Code (ein System), der nach dem Prinzip von 'wahr/falsch' (w/f) selektiert.

(12) Sartre, l.c., p. 285

Deutsche Texte tragen 'S.' für die Seitenangabe; französische hingegen ein 'p.'.

(13) Sartre, l.c., p. 309 ; Sartres Ausgang: das Cogito - "je dois ... m'établir d a n s m o n ê t r e et poser le problème d'autrui à partir de mon être. En un mot, le seul point de départ sûr est l'intériorité du c o g i t o." l.c., p. 300

(14) Bereits Odysseus - nach Horkheimer und Adorno Heros bürgerlicher Selbstbehauptung; Dialektik der Aufklärung - wird als ein Rest, dem Teil eines Wracks gleich, der Insel Ithaka vom Meer überlassen. Fleischfetzen, den abgerissenen Saugnäpfen eines Polypen ähnlich, haften an den Klippen, von denen das Wasser ihn nochmals losriss. - Als Bettler stiehlt er sich heim. Aber da ihm die Heimkehr bestimmt war, geriet sein Selbst ernstlich nie in Gefahr.

(15) Sartre: "Par exemple, le bourgeois se considère comme libre. La petite-bourgeoisie se considère comme libérale; et le prolétariat dans une idée de révolution fait entrer l'idée de liberté, c'est-à-dire l'idée, dans ce cas-là, d'un objet de l'action qui n'existe pas encore. Or, agir en fonction de ce qui n'existe pas encore c'est précisément être libre." ..."ce qui constitue la réalité humaine qui a été cachée, occultée par des aliénations, mais ce qui appartient en commun aux hommes et qu'une révolution doit pouvoir dégager - la liberté sans aliénation; c'est donc ça qu'il faut définir d'abord." - Gavi, Sartre, Victor, On a raison de se révolter, p. 341

(16) Werke Bd. VIII, S. 35

(17) Freud, Werke Bd. X, S. 140,141

(18) Von Anfang an setzt Freud den Trieb vors 'Objekt'; hier schon ein Protest gegen Verengung und Funktionalisierung des Liebeslebens auf Fortpflanzung allein. Charakteristisch die Note (1910):
"Der eingreifendste Unterschied zwischen dem Liebesleben der Alten Welt und dem unsrigen liegt wohl darin, dass die Antike den Akzent auf den Trieb selbst, wir aber auf dessen Objekt verlegen. Die Alten feierten den Trieb und waren bereit, auch ein minderwertiges Objekt durch ihn zu adeln, während wir die Triebbetätigung an sich geringschätzen und sie nur durch die Vorzüge des Objekts entschuldigen lassen." Werke Bd. V, S. 48, Note 1

(19) Werke Bd. X, S. 141, Note 1

(20) Freud verwendet häufig ökonomische Bilder, wie in diesem Zusammenhang im 'Unbehagen in der Kultur'(Werke Bd. XIV, S. 443):
"Wie der vorsichtige Kaufmann es vermeidet, sein ganzes Kapital an einer Stelle festzulegen, so wird vielleicht auch die Lebensweisheit raten, nicht alle Befriedigung von einer einzigen Strebung zu erwarten." - In einer Anmerkung weist Freud dort darauf hin, dass eine Betrachtung der menschlichen Glücksmöglichkeiten es nicht unterlassen sollte, das "relative Verhältnis des Narzissmus zur Objektlibido in Rechnung zu bringen. Man verlangt zu wissen, was es für die Libidoökonomie bedeutet, im wesentlichen auf sich gestellt zu sein."

(21) l.c., S. 151

(22) oikonómos, Aristoteles

(23) l.c., S. 143

(24) Anzumerken ist dabei, dass die Generationenkette sich nur über den 'Anderen' erst realisiert. Der 'Andere' erweist sich als das 'andere' Geschlecht. Über dessen Degradierung zum 'deuxième sexe' vgl. S.de Beauvoirs Untersuchung.

(25) Nicht erst ein sog. 'fertiges' Triebsubjekt wählt den Austausch mit den von ihm als solche akzeptierten Objekten, sondern die 'Objekte' sollizitieren ständig das Triebsubjekt und ziehen es in den Austausch, dem es erst seine Entwicklung verdankt: "denn psychische Entwicklung ist das Produkt von Austauschprozessen im Rahmen von Objektbeziehungn." (René Spitz, Eine genetische Feldtheorie der Ichbildung, S. 39) Die Bildung der kindlichen Persönlichkeit erfolge im Zusammenwirken zweier "Ströme": "Der eine ist der Reifungsprozess, der andere die psychische Entwicklung, d.h. eine Modifikation, die zu einem höheren Grad von Differenzierung führt und zum Teil durch den Umwelteinfluss bedingt ist, der in erster Linie von den fortlaufenden Beziehungen zu demjenigen bedürfnisbefriedigenden Objekt ausgeht, das in jeder Situation für das Überleben des Kleinkindes notwendig ist." (l.c., S. 32) Dies ist die Mutter, auf ihre Dienste reagiert das Kind, sie repräsentiert zunächst die Umwelt (S.16). Spitz strukturalisiert nun und verengt, wenn er die "Lächelreaktion" des drei Monate alten Kindes als Signalaustausch mit dem Objekt benennt. (S.17) Quer dazu steht die folgende Beschreibung. Die Lächelreaktion ist vor allem intentional gerichtet, und "gerichtete Objektbeziehungen" werden jetzt aufgenommen. Dass hierfür ein Zweiaugen -,Nasen- und Stirntrakt genüge, lässt allerdings vergessen, welche intentionale Aktivität die 'Objekte', in erster Linie die Mutter, entfalten, um dem Triebsubjekt erst die Chance zur Subjektwerdung zu vermitteln. Immerhin ist die Konstitutionsproblematik aufschlussreicher als alle Theorie, die abstrakt und unmittelbar Subjekte vorzufinden meint, in welcher 'Situation' auch immer, die allein es zu vermitteln gälte. Als seien sie nicht schon längst Produkte langer Vermittlungs - , sprich Austauschprozesse, die sie erst in die Lage versetzen, auch dem Fremden noch auf der Strasse sich zu vermitteln.-Darüber hinaus könnte man die Philosophien in zweierlei Hinsicht unterscheiden: Diejenigen, die von einem immer schon Einen, Ganzen, Ursprunghaften ausgehen, dem e o n des Parmenides (K.Heinrich, Parmenides und Jona), dem alles Widersprüchliche, Zweideutige, Einzelne nur Schein, Äusserlichkeit, 'Gekräusel der Oberfläche'ist, und diejenigen Theorien, denen diese Sphäre keine gleichgültige ist, die in ihr, in der Welt des 'Scheins' deren Zerrissenheit ernstnehmen und hier die Auseinandersetzung nicht scheuen.

(26) "Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen aber ist der Mensch selbst." Marx, MEW Bd. 1, S.385

(27) Georg Groddeck, Das Buch vom Es, S. 284 :"Nur muss man nicht vergessen, dass nicht der Arzt die Heilung zustandebringt, sondern der Kranke selbst. Der Kranke heilt sich selbst, aus eigener Kraft, genauso wie er aus eigener Kraft geht, isst, denkt, atmet, schläft." Dahinter steht Groddecks Erkenntnis:"Das Es lebt den Menschen, es ist die Kraft, die ihn handeln, denken, wachsen, gesund und krank werden lässt, kurz die ihn lebt."(l.c., S. 287) - Aber auch das Ich macht leben. Aus Es soll Ich werden, fordert Freud.

(28) "Das funktioniert überall, bald rastlos, bald stockend. Das atmet, das wärmt, das isst. Das scheisst, das fickt." - Deleuze/ Guattari, L'anti-oedipe, p. 7

(29) Joyce, Ulysses, S. 65

(30) Hegel; dass die Sphäre der 'mittleren Allgemeinheit' auf Interaktion(Habermas) nicht reduzierbar ist, dazu Kap. I

(31) Diels, Fragmente der Vorsokratiker, fr. 90. Für chremata wird hier der Ausdruck'Güter' dem der Waren vorgezogen. Erst bei Aristoteles liesse der engere Gebrauch sich rechtfertigen. vgl. Marx, Kapital MEW Bd. 23, S. 120 Note 65 zu Lassalles Arbeit über Heraklit. Dort gleiches Zitat.

(32) Duden, Etymologie der dt. Sprache, 'Tausch'.

Grimm, Deutsches Wörterbuch:
Während Grimm zum A u s t a u s c h lediglich notiert -"permutatio: austausch der ringe, der güter, der gedanken, blicke, vollmachten", beginnt er beim T a u s c h: "mhd. tûsch, commulatio, permutatio. das lautlich entsprechende mhd. tûsch, pl. tiusche hat (wie das mnd. tûsch) nur die bedeutung von spass und schelmerei, betrug, täuschung, ist also ursprünglich wol ein mit der interjection tusch begleitetes taschenspieler -, gauklerkunststück, durch das gegenstände verwechselt wurden, woraus sich (da beim ungleichen tausche der eine oder der andere übervorteilt wird, vgl. das sprichwort 'wer lust hat zu tauschen,hat lust zu täuschen oder zu betrügen' SIMROCK 549) der begriff des betrügerischen austausches und handels, endlich (mit völligem schwunde der betrügerischen absicht) des tauschhandels überhaupt entwickelt haben kann, wie ja auch in 'rosstäuscher' (pferdehändler) der ursprünglich darin liegende begriff des täuschens geschwunden ist."
...
1.) im heutigen sinne ist das wort zuerst nachweisbar in der mitte des 15. jahrh. (s. tauschbrief), alemannisch im 16. jahrh. tûsch FRISIUS dictionariolum 238"und tausch, commentatio, permutatio dictionarum 265". 986" MAALER 399 b, bair. tausch, mit dem nun ungewöhnlichen plural 'teusch':

nun wilt du den (weiber -)tausch mit mir wagen,
so thu mirs in die hand herschlagen !
H. Sachs 5, 262, 27";

Schliesslich findet sich bei Grimm unter T a u s c h b r i e f: "über einen tausch ausgestellte urkunde: 'nach volgents, dasz ist an. 1454, haben die herren deza gottes hauszes Marbach etlich stuck (*)... vertauscht und verwechselt, laut tauschbrief, weisth. 4, 164".
(*) leider fehlt die Angabe; wohl Übereignung von Land(-werken), Gütern oder Vieh.

(33) Kapital MEW Bd. 23, S. 99, Note 37 : auch"femmes folles de leur corps" auf dem Markt von Landit im 12. Jahrhundert.

(34) dazu Haug, Vorlesungen zur Einführung ins 'Kapital', S. 36:
"Sucht man (dann) nach den Erfahrungen gleichsam 'tauschfreier' Bereiche, denen ein Wertgesetz an sich widersteht, stösst man darauf, dass auch diese Erfahrungen in Wertbegriffen geformt sind. Der 'Austausch von Zärtlichkeiten' zwischen Liebenden wird ebenso als Tausch mit Wertformen gedacht wie die Beziehung zwischen Mutter und Kind - um Beispiele aus den Taburäumen zu wählen, die an sich für Tauschverhältnisse gesperrt sind. Hinsichtlich der Beziehung von Mutter und Kind wird das etwa so artikuliert, die Mutter 'tausche' für ihre materiellen und immateriellen Zuwendungen eine 'affektive Belohnung' von Seiten des Kindes ein. Dass derartige Verhältnisse zweideutig sind, wird spontan gleichgesetzt damit, dass ihre Zweideutigkeit von der Art der Warentauschbeziehung sei."
Ohne Zweifel tauschen die Liebenden, tauschen Mutter und Kind. Der Skandal ist nur, dass auch diese Verhältnisse gänzlich dem Tauschwert nicht zu entrinnen vermögen. Insofern gibt es für den Wert keine Taburäume, keine Sperrzonen 'an sich'. Deutlich wird dies im Zustand der Trennung, selbst Zärtlichkeiten werden dann noch verrechnet, und die Mutter denkt mit Gram an das 'undankbare' Kind. Dies verweist bereits auf die Befriedigung im Geben, im Schenken, die auch den Schenkenden, wenn er sich's eingesteht, nicht ganz 'zu kurz kommen' lässt. Dass die 'verkehrte Welt'(s. Kap.II) sich dem Wert verdankt, ist die eine Seite. Andererseits verdankt auch der Wert sich - fragt man schon nach seinem Ursprung - einer Welt, die der Verkehrtheit nicht entbehrte. Dies gegen den Mythos der ungetrübten a r c h a i ; schon das Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu geniessen, legt Zeugnis ab gegen die Unschuld von Adam und Eva. - Damit beschäftigt sich die Arbeit.

(35) "Im Traum wird ... sehr häufig ein Tisch gesehen, der aber als Bett zu deuten ist. Tisch und Bett machen mitsammen die Ehe aus, da steht dann leicht eines für das andere." Freud, Werke Bd. XI (Vorlesungen), S. 270

(36) Zweideutig, wie das Sprichwort verrät: 'Beim Tauschen lass'niemand lauschen.

(37) s. Spitz, l. c.

(38) So bestimmt ihn Fereczi in seinem 'Versuch einer Genitaltheorie'.

(39) Dies der Schock von Darwins Entdeckung: Die Natur ist ein riesiger Leichenhaufen, und das eine zehrt vom anderen.

(40) Den Schein von Harmonie macht auch das Vergessen, diese zähe Fähigkeit.

(41) Dazu Anm. 154, Kap. III

(42) Marx, Grundrisse, S. 80 (zum Individuum)

(43) Les structures élémentaires de la parenté, p. 68

(44) "Les Indiens d'Alaska distinguent les objets de consommation familiale, et les richesses, la propriété par excellence, que les Kwakiutl appellent 'the rich food'. ... objets dont la valeur symbolique excède infiniment celle du travail ou de la matière première, et qui seuls peuvent entrer dans les cycles rituels des échanges tribaux et inter-tribaux. Mais une telle distinction est toujours en vigueur au sein de la société moderne." l.c., p. 65

(45) l.c.,p. 69

(46) l.c.,p. 69

(47) l.c.,p. 70

(48) l.c.,p. 70

(49) Dies für Lévi-Strauss ein 'fait social total',das - wie andere auch(vgl. dazu Mauss, Kap. III, er prägte den Begriff) - das 'Prinzip der Reziprozität'(Kap. IV) fundiere:
"Nous sommes donc bien, à l'échelle microscopique, il est vrai, en présence d'un 'fait social total', dont les implications sont à la fois psychologiques, sociales et économiques." l.c., p.70

(50) Die französischen Café - und Restauranttische sind gewöhnlich quadratförmig und in ihrer Grösse für zwei Personen bestimmt, die einander gegenübersitzen.

(51) Der preussische 'böse Blick' war ja das 'Fixieren'. Der Herr beweist seine bannende Macht über den Hund, das Gesinde, den Soldaten durch die Härte des Blicks; die Lider bleiben dabei reglos. Umgekehrt schreibt die Habachtstellung einen fixen, starren Blick geradeaus vor, der an einem imaginären Punkt festzumachen hat. Indessen 'mustert' ihn der - jetzt- bohrende Blick des Vorgesetzten.

(52) privat, d.i. auch 'der Herrschaft beraubt';privativ, d.i. ausschliessend, verneinend.

(53) Dies wäre für Sartre bereits eine 'situation'.

(54) Als 'Tauschzeremoniell' ist es für Lévi-Strauss weder verschwin-

dender Rest, noch ephemer; vielmehr ist es so fest fundiert,dass es auch nur im Geringsten sich bemerkbar zu machen braucht. - Nicht zufällig tauscht sich der Wein: Christus ersetzt Dionysos, s e i n Blut kreist nun im Kelch. Aber Wein führt zum Rausch,einer spezifischen Verkehrsform des Geistes. Derart wirkt Ursprungsmacht übers Sakrament noch im Zeremoniell.

I DIE INTENTIONEN TREIBEN WEITER

(1) Naturrecht und menschliche Würde, S. 194

(2) Phänomenologie des Geistes, Berlin 1967, S. 142

(3) W (=Werkausgabe,Suhrkamp)
Enzyklopädie § 425, W Bd. 10, S. 214

(4) Hegel spottet über den Zweifel am Sein der sinnlichen Dinge: als "unterste Schule der Weisheit" habe man - die Eleusinischen Mysterien der Ceres und des Bacchus hätten es schon gelehrt - "das Geheimnis des Essens des Brotes und des Trinkens des Weines erst zu lernen"; ... "Auch die Tiere sind nicht von dieser Weisheit ausgeschlossen, sondern erweisen sich vielmehr am tiefsten in sie eingeweiht zu sein; denn sie bleiben nicht vor den sinnlichen Dingen als an sich seienden stehen, sondern, verzweifelnd an dieser Realität und in der völligen Gewissheit ihrer Nichtigkeit langen sie ohne weiteres zu und zehren sie auf; und die ganze Natur feiert, wie sie, diese offenbaren Mysterien, welche es lehren, was die Wahrheit der sinnlichen Dinge ist." - Phänomenologie, l.c., S. 87,88

(5) W Bd. 10, S. 217 (Enz. § 427)

(6) l.c. § 428, S. 218

(7) l.c. § 429, Zusatz, S. 219

(8) Erst der Knecht macht die Erfahrung der Arbeit und muss die Begierde zurücksetzen, s.u.

(9) Kojève, p. 13 : "Le Désir humain doit porter sur un autre Désir".

(10) Habermas:"Hegel hingegen (im Unterschied zu Fichte) überlässt sich der Dialektik von Ich und Anderem im Rahmen der Intersubjektivität des Geistes, in dem nicht Ich mit sich als seinem Anderen, sondern Ich mit einem anderen Ich als Anderem kommuniziert." ... "Die Erfahrung des Selbstbewusstseins gilt nicht länger als ursprünglich." - Arbeit und Interaktion, S. 12,13

(11) l.c. § 430, S. 219

(12) l.c. § 430 Zusatz, S. 219

(*) Aber Objektivierung hat stattgefunden: Es hat den Gegenstand in

seiner Unmittelbarkeit und Einzelheit aufgehoben, indem es ihn zum Gegenstand seiner Befriedigung machte. Es hat aber auch seine Subjektivität insofern aufgehoben, als die erfahrene Befriedigung es fähig machte, den 'Standpunkt der Begierde'(l.c. § 429 Zusatz, S. 219) zeitweilig zu vergessen.

(13) l.c. § 430 S. 219

(14) l.c. § 431 S. 219,220

(15) l.c. § 431 Zusatz, S. 220

(16) l.c. § 435 S. 224

(17) l.c. § 435 Zusatz, S. 225

(18) l.c. § 435 Zusatz, S. 225

(19) ebenda

(20) l.c. § 435 Zusatz, S. 226

(21) l.c. § 436 Zusatz, S. 226

(22) Bereits in der Jenaer Realphilosophie,Berlin 1969, S. 201: "Sein Sichunterscheiden vom Andern ist daher sein Sichgleichsetzen mit ihm und es ist E r k e n n e n ebendarin, dass es selbst seine E n t g e g e n s e t z u n g in d i e G l e i c h h e i t u m s c h l ä g t oder dies, wie es im Andern sich anschaut, als sich selbst weiss."

(23) "könnte (Hegels Modell der Logik) doch wesentlich von dieser Art bezeichnet werden, nach der alles in dieser Welt sozusagen mit rechten Dingen zugeht - wo nach Äquivalenten getauscht wird, und wo immer gleich um gleich sich wieder herstellt." - Adorno, Vorlesungen, Bd. 2, S. 101

(24) "Erst der unter Rechtsnormen auf Dauer gestellte Verkehr komplementär handelnder Individuen macht Ich-Identität, nämlich das Selbstbewusstsein, das sich im anderen Selbstbewusstsein erkennt, zur Institution. Handeln auf der Basis gegenseitiger Anerkennung wird durch das formale Verhältnis zwischen Rechtspersonen erst garantiert." - Habermas, Arbeit und Interaktion, S. 43 - Das hat allerdings Hegel im Unterschied zu Habermas nicht dazu verführt, 'Interaktion' von 'Arbeit' abzutrennen. Im Gegenteil: er begreift 'Interaktion' als Resultat von Arbeit. Gesetz wird das Zurückstellen der Begierde, Eigentum aber die aufgehäufte Arbeit.

(25) l.c. § 490 S. 307

(26) Marx, Kapital MEW Bd. 23, S. 99 (s.u. Kap. II)

(27) Hegel, l.c. § 491 S. 307

(28) l.c. § 492 S. 307

(29) W Bd. 7, Rechtsphilosophie, § 71 Zusatz, S. 155

(30) l.c. § 71 S. 152,153

(31) l.c. § 71 Anm., S. 155

(32) l.c. § 71 Zusatz, S. 155

(33) l.c. § 74 S. 157

(34) l.c. § 75 S. 157

(35) Hegel protestiert hier schärfstens gegen Kants Begriff vom Ehevertrag: "Schändlichkeit, muss man sagen" (l.c. § 75 S. 157). - In den "Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre" hatte Kant nämlich gesagt: "die Ehe (matrimonium), d.i. die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften." (Metaphysik der Sitten, Werke Bd. IV, S. 390) - Hegel war verheiratet, Kant nicht. Für Hegel rangiert die Ehe unter 'Sittlichkeit', nicht mehr unterm 'abstrakten Recht'. Dennoch hat er Schwierigkeiten: "Im Vertrage aber sind zwei identische Willen, die beide Personen sind und Eigentümer bleiben wollen; der Vertrag geht also von der Willkür der Person aus, und diesen Ausgangspunkt hat die Ehe ebenfalls mit dem Vertrage gemein." (l.c. § 75 Zusatz, S. 159) Dem Zynismus, der demonstrativen Offenheit Kants - das Sakrament der Ehe erhält hier den radikalbürgerlichen Hieb versetzt - sucht Hegel durch das Tatbestandserfordernis des Vertragsgegenstandes, "einer e i n z e l n e n ä u s s e r l i c h e n Sache" zu entrinnen.-l.c. § 75 S. 157

(36) l.c. § 77 S. 161 "Eigentum bleibt"

(37) l.c. § 76 S. 159

(38) Enz. § 436 Zusatz, S. 227; dort heisst es, das Spekulative sei nichts Fernes und Unfassbares: "Das Spekulative oder Vernünftige und Wahre besteht in der Einheit des Begriffs oder des Subjektiven und der Objektivität."

(39) Dass Geist hier weniger Voraussetzung und Selbstzweck, vielmehr als 'Medium' zu verstehen sei, unterstreicht Habermas: "Geist ist ... nicht das Fundamentum, das der Subjektivität des Selbst im Selbstbewusstsein zugrundeliegt, sondern das Medium, i n dem ein Ich mit einem anderen Ich kommuniziert und a u s dem, als einer absoluten Vermittlung, beide zu Subjekten wechselseitig sich erst bilden. Bewusstsein existiert als die Mitte, in der die Subjekte sich treffen, so dass sie, ohne sich zu treffen, als Subjekte nicht sein könnten." - Arbeit und Interaktion S. 13

(40) Sartre kritisiert an Hegel hier:
"C'est son accomplissement comme individu que réclame l'individu, la reconnaissance de son être concret et non l'explication objektive d'une structure universelle." - L'être et le néant, p. 295 - Das ist - mit Kierkegaard gegen Hegel - gewiss richtig. Falsch aber insofern, als die Widerstände mit zu jener Objektivität gehören, die Gesellschaft als auf Eigentum beruhende wesentlich bestimmen. Hegels Anstrengung gilt aber nicht nur der Vermittlung der Subjekte qua Subjekte, sondern ebenso der Vermittlung der Subjekte mit ihrer Gesellschaft, die objektiv sie konstituieren und 'mitmachend' sind, aber als Individuen als unerfüllte immer auch nicht sind und sich darin - mit welchen Aktionen auch immer - nicht bescheiden.
Dass Hegel, dies der zweite Vorwurf Sartres, vom Standpunkt der Wahrheit aus verhandelt, also sich nicht ins einzelne Bewusstsein versetzt und dabei unter Vergessen seiner selbst ihm das Problem des Anderen nie wirklich zum Problem wird, ist die Kehrseite der hegelschen Philosophie, die zwar in den Sachen, aber in ihrem besseren Wissen auch immer schon (Hegel gegen Hegel, vgl. 'Vorrede' der Phänomenologie) über sie hinaus ist. - Aber Hegel verschweigt nichts. Insofern können seine Schwierigkeiten als objektive sich behaupten.

(41) Habermas, l.c. S. 17 "Dialektisch ist nicht die zwanglose Intersubjektivität selbst, sondern die Geschichte ihrer Repression und Wiederherstellung." - Aber kann dann 'Intersubjektivität' noch zwanglos sein?

(42) Sartre, l.c., p. 293: "l'intuition géniale de Hegel est ici de me faire dépendre de l'autre e n m o n ê t r e." "C'est donc en mon coeur que l'autre me pénètre."

(43) Kojève, l.c. p. 14: "cette lutte à mort de pur prestige". Nicht nur Prestige. Das, was mich zum Subjekt erst macht, werde ich durch den Anderen, und umgekehrt.

(44) Durchaus als Opferprozess zu verstehen. Hegel drückt es allerdings nicht mehr so brutal und deutlich wie früher aus: "so lange Gesetze das Höchste sind ... muss das Individuelle dem Allgemeinen geopfert, d.h. es muss getötet werden." ed. Nohl, S. 278

(45) Rechtsphilosophie, § 77 S. 159,160

(46) Jenaer Realphilosophie, l.c. S. 215 ff - Hegel war hier noch wesentlich materialistischer vorgegangen: Auf der Stufe des wirklichen Geistes ist "Anerkanntsein unmittelbare Wirklichkeit" (S. 213). Die Personen sind geniessend und - arbeitend. Arbeit wird hier als Arbeit für alle gefasst, ebenso der Genuss: "Arbeit Aller und für Alle und Genuss - Genuss Aller. Jeder dient dem Anderen und leistet Hilfe, oder das Individuum hat hier erst als e i n z e l n e s Dasein; vorher ist es nur abstraktes oder unwahres." (S. 213) Eine Menge von Bedürfnissen befriedigt nur vielerlei Arbeit. Aber: "Jede Einzelne also, weil

er hier Einzelner ist, arbeitet für e i n Bedürfnis. Der Inhalt seiner Arbeit geht über s e i n Bedürfnis hinaus; er arbeitet für die Bedürfniss Vieler, und so (tut) es jeder." (S. 214,215) Also Arbeitsteilung. Mechanische Arbeit setzt ein, vereinfacht maschinenmässig. Dies als "abstrakte äussere Tätigkeit." (S. 215) Zwischen den Produkten muss eine Bewegung nun stattfinden, sie müssen wieder zum konkreten Bedürfnisse werden." (S. 215) Ihre Gleichheit, ihre Allgemeinheit ist der W e r t. "In diesem sind sie dasselbe. Dieser Wert selbst als Ding ist das G e l d. Die Rückkehr zur Konkretion, dem Besitz ist der T a u s c h ." (S.215) Man tauscht, weil der Andere auch tauscht. Entäussert wird das Eigentum. Quelle des Eigentums ist die Arbeit. Die Arbeit ist abstrakte auch insofern, als sie wertbildend ist. En somme: "Das Allgemeine ist der W e r t, die Bewegung als sinnliche ist der Tausch. Dieselbe Allgemeinheit ist Vermittlung an E i g e n t u m ..., d a s v e r m i t t e l t i s t d u r c h d a s A n e r k a n n t s e i n ...: ich h a b e a l l e s durch A r b e i t und durch T a u s c h im Anerkanntsein." (S. 216,217)

Habermas bemerkt dazu: "Seitdem hat Hegel 'das Moment der Befreiung, das in der Arbeit liegt'(Rechtsphilosophie § 194) nicht mehr aus dem Auge verloren. Später, in der R e c h t s p h i l o s o p h i e, hat er zwar den materialistischen Weg unkenntlich gemacht, auf dem er die Würde des abstrakten Rechts überhaupt erfahren hat. Unter dem Titel der Rechtspflege geht das bürgerliche Privatrecht gleichsam von aussen in die moderne bürgerliche Gesellschaft ein, obwohl es doch ihr allein Entstehung und Existenz verdankt. Aber nach wie vor bindet Hegel die Existenz der Freiheit an die Grundsätze des abstrakten Rechts. Die Französische Revolution ist nur darum weltgeschichtliche Zäsur,weil sie die Realisierung dieser Grundsätze zum Resultat hat." - Theorie und Praxis, S. 164 "Zu Hegels politischen Schriften" -

Lukácz seinerseits hat den jungen Hegel beim Wort genommen und ihn bis einschliesslich der Phänomenologie (1806/07) ökonomisch nicht mehr freigelassen. -Der junge Hegel, Zürich 1948 -

(47) Aber schon im 'System der Sittlichkeit', Hamburg 1967, S. 29: "Diese reine Unendlichkeit des Rechts, seine Untrennbarkeit, reflektiert an dem Ding, dem Besonderen selbst, ist seine G l e i c h h e i t mit andern, und die Abstraktion dieser Gleichheit eines Dinges mit andern, die konkrete Einheit und Recht ist der W e r t; oder vielmehr ist der Wert selbst die Gleichheit als Abstraktion, das ideale Mass; das wirklich gefundene, empirische Mass aber der P r e i s." -
"Das Eigentum tritt in der Realität durch die Mehrheit der im Tausch begriffenen Personen, als sich gegenseitig anerkennend auf; der Wert in der Realität der Dinge;" S. 29

II DER AUSTAUSCH - EIN VERHÄLTNIS WECHSELSEITIGER FREMDHEIT

(1) Marx, Das Kapital Bd. 1, MEW 23, S. 102

(2) in den 'Pariser Manuskripten', Abschnitt 'Geld',MEW Ergänzungsband I (Marx), S. 564

(3) l.c. S. 567

(4) "Nicht die Versöhnung hat Marx Hegel vorgeworfen, sondern das Misslingen der Versöhnung". - Heinrich, Versuch ..., S. 23
Wert, Geld, das sind für Hegel nur abstrakte Momente der gelingenden Synthesis. Für Marx bleibt die Synthesis bei dieser radikalen Entäusserung stecken; sie ist so wenig gelungen, wie die Entäusserung zurückgenommen.

(5) l.c. S. 565

(6) "G e l d ist eine Sache, deren G e b r a u c h nur dadurch möglich ist, dass man sie v e r ä u s s e r t." - Kant, Metaphysik der Sitten, Werke Bd. IV, S. 400 - Der Gebrauchswert des Geldes ist sein Tauschwert. Die Macht des Geldes ist seine allgemeine Macht der Veräusserung, d.h. einen Sog auszuüben auf alles, was ihm gegenübersteht, es anzusaugen.

(7) l.c. S. 566

(8) l.c. S. 566

(9) l.c. S. 566

'Das ist ja die verkehrte Welt,
Wir gehen auf den Köpfen!
... ' Heine

(10) l.c. S. 563

(11) l.c. S. 565

(12) Haug, Vorlesungen zur Einführung ins 'Kapital', S. 160

(13) Marx gebraucht durchweg den Begriff 'Austausch', wenn er vom Warentausch handelt. Dem Marx'schen Sprachgebrauch wird hier nicht nur gefolgt, um ihm darin getreu zu bleiben, sondern auch, weil der Unterschied ein sachhaltiger ist. Austausch, das ist der Tausch von Produkten menschlicher Tätigkeit (er ist sachlich und gegenstandsbezogen; näher besehen ist es der Austausch von Ware gegen Ware,oder Ware gegen Geld), die als Tauschwerte sich vermitteln, um als Gebrauchswerte irgendwelcher Art dementsprechende Bedürfnisse zu befriedigen. (s. Kapital Bd. 1 l.c. S. 49) Tausch hingegen wäre das, was auf der Seite des Gebrauchswerts stünde, und ihn dem jeweiligen Bedürfnis vermittelte. Lebensnotwendig, nichtverdinglicht, stünde er quer zu jeglicher

Definition. Diese entginge kaum dem Moment von Gängelung. Auch das Marx'sche Gegenmodell von Tausch sucht einzig d i e Bedingungen richtigzustellen, die sich sperrten gegen das Grundfalsche der herrschenden Tauschlogik.

(14) Nicht Verzehr des Mehrwerts, sondern Vermehrung des Reichtums ist Zweck der kapitalistischen Produktion. Der Kapitalist "funktioniert" dabei nur als "personifiziertes Kapital". - Kapital Bd. 1, l.c. S. 326

(15) l.c. S. 49

(16) l.c. S. 63

(17) In 'modernster' Sprache ausgedrückt, könnte diese Wertform die 'Elementarstruktur' der bürgerlichen Gesellschaft genannt werden. - s. Kap. IV

(18) l.c. S. 51

(19) "Bei der Analyse der ökonomischen Formen kann weder ... das Mikroskop dienen noch chemische Reagentien. Die Abstraktionskraft muss beide ersetzen." - Kapital, Vorwort zur 1. Aufl. l. c. S. 12

(20) l.c. S. 52

(21) l.c. S. 52

(22) l.c. S. 52

(23) l.c. S. 49

(24) "Die Arbeit ist die Substanz und das immanente Mass der Werte, aber sie selbst hat keinen Wert." l.c. S. 559

(25) Die Pyramiden der Pharaonen,'Todeskristalle', wie Bloch sie nennt, erinnern in ihrer steinernen Last noch die zyklopische Arbeit, in der über Jahrzehnte hinweg Tausende von Menschen ihre Lebenskraft verzehren, ihr Leben für Totenhäuser opfern mussten.(*) - In der Ware hingegen, soweit sie Wert, soweit in ihr nur abstrakte wertbildende Arbeit verausgabt ist, werden die Abstrakta wertbildende Arbeit und Tauschwert vom Standpunkt des Käufers und Konsumenten überm Gebrauchswert nur flüchtig wahrgenommen, es sei denn das Loch im Portemonnaie vermehrt proportional zu seiner Grösse die Wertschätzung für das 'teure' Erwerbsstück.

(*) Marx dazu unterm Aspekt der Kooperation: "Kolossal zeigt sich die Wirkung der einfachen Kooperation in den Riesenwerken der alten Asiaten, Ägypter, Etrusker usw." "In der Bewegung der kolossalen Statuen und der enormen Massen, deren Transport Staunen erregt, wurde fast nur menschliche Arbeit verschwenderisch angewandt. - l.c. S. 353 (Marx nach R. Jones)

(26) l.c. S. 84

(27) l.c. S. 84

(28) Darüber, dass Geld auch andere Namen trägt, von der Tratte(der Vorläuferin des Wechsels) im oberitalienischen Handel der Blütezeit der Städte, über die Assignaten der Französischen Revolution, bis zu den Investmentpapieren heute, braucht hier nicht gehandelt zu werden. Sie sind allesamt die Verkleidungen verausgabter oder künftig zu verausgabender menschlicher Arbeitskraft, auch wenn die Ökonomen(von Eynern z.B. in seinen Vorlesungen 1965,Otto-Suhr-Institut) ihre Mutmassungen über das Wertgeheimnis noch nicht aufgegeben haben; vulgär ausgedrückt: 'Auch Maschinen leisten Arbeit, die sonst der Mensch leisten müsste.' Ergo-schaffen sie Wert. Ebensogut könnte man Schlaf versäumte Arbeit nennen; natürlich ist er wertlos vom Standpunkt des Kapitals aus. - Bleiben am Ende die Phantasien von sich selbst gebärenden Maschinen, die neben ihrer eigenen Gattungstätigkeit mitunter die Menschlein, - vielleicht aus karitativen Gründen - nicht ganz vergessen haben, sich ihrer von Zeit zu Zeit annehmen. ("Gleich jedem andren Bestandteil des konstanten Kapitals schafft die Maschinerie keinen Wert, gibt aber ihren eignen Wert an das Produkt ab, zu dessen Erzeugung sie dient." Marx, l.c. S. 408)

(29) "Hier gilt es jedoch zu leisten, was von der bürgerlichen Ökonomie nicht einmal versucht ward, nämlich die Genesis dieser Geldform nachzuweisen ..." - l.c. S. 62
vgl.auch S. 101 :"Allgemeines Äquivalent zu sein wird durch den gesellschaftlichen Prozess zur spezifisch gesellschaftlichen Funktion der ausgeschlossenen Ware. So wird sie - Geld."

(30) l.c. S. 101,102

(31) Sie ist Keimform, auch historisch (S. 76), und stellt nur das "zufällige Verhältnis zweier individueller Warenbesitzer" vor (S. 78), wobei es eine "zufällige Tatsache" sein kann, dass die beiden Waren "in einem bestimmten quantitativen Verhältnisse austauschbar sind." S. 78

(32) Kauf - § 433 BGB

(1) Durch den Kaufvertrag wird der Verkäufer einer Sache(*) verpflichtet, dem Käufer die Sache zu übergeben und das Eigentum an der Sache zu verschaffen. Der Verkäufer eines Rechtes ist verpflichtet, dem Käufer das Recht zu verschaffen und, wenn das Recht zum Besitz einer Sache berechtigt, die Sache zu übergeben.
(2) Der Käufer ist verpflichtet, dem Verkäufer den vereinbarten Kaufpreis zu zahlen und die gekaufte Sache abzunehmen.

Tausch - § 515 BGB

Auf den Tausch finden die Vorschriften über den Kauf entsprechende Anwendung.

(*) "Dinge, die an und für sich keine Waren sind, z.B. Gewissen, Ehre, usw. können ihren Besitzern für Geld feil sein und so durch ihren Preis die Warenform erhalten. Ein Ding kann daher formell einen Preis heben, ohne Wert zu haben. Der Preisausdruck hier imaginär wie gewisse Grössen der Mathematik." Marx, Kapital,1. c. S.117 - Marx geht hier noch weit über den engen (körperliche Gegenstände, § 90 BGB) Sachbegriff des BGB hinaus. Dieser 'Dinge' nehmen sich die anderen Vertragstypen des BGB an, im übrigen 'Vertragsfreiheit', § 305 BGB.

Erklären nun die Juristen den Tausch als Unterfall des Kaufs, so verfallen sie in den für sie typischen Fehler, überm System dessen Entwicklung zu vergessen und sich die Einsicht in ihr Geschäft von vornherein gründlich zu verbauen. Daher wird es ihnen möglich, in § 433 BGB von 'Sache' zu sprechen. Verloren geht darüber das Faktum, dass der Konstruktion eines derartigen Tatbestandes der Austausch von W a r e n zu Grunde liegt, und hier die Besonderheit zur Allgemeinheit befördert wird. Aber ebenso, wie vom Standpunkt des entwickelten Geldverhältnisses alle ihm zugrundeliegenden ausgelöscht scheinen, setzen die realmächtigen Rechtskategorien das Verschwinden ihrer Entwicklungsformen voraus. Daher ist der Dogmatiker nach Erwerb des Erstgeburtsrechts auf das Linsengericht nicht mehr ansprechbar. (Marx, Grundrisse,l.c. S.907 "....Vom Standpunkt der einfachen Zirkulation aber sind diese Verhältnisse ausgelöscht.")

(33) Kapital, l.c. S. 87

(34) "Der Austausch schafft nicht den Unterschied der Produktionssphären, sondern setzt die unterschiednen in Beziehung und verwandelt sie so in mehr oder minder voneinander abhängige Zweige einer gesellschaftlichen Gesamtproduktion. Hier entsteht die gesellschaftliche Teilung der Arbeit durch den Austausch ursprünglich verschiedner, aber voneinander unabhängiger Produktionssphären. Dort, wo die physiologische Teilung der Arbeit den Ausgangspunkt bildet, lösen sich die besondren Organe eines unmittelbar zusammengehörigen Ganzen voneinander ab, zersetzen sich, zu welchem Zersetzungsprozess der Warenaustausch mit fremden Gemeinwesen den Hauptanstoss gibt, und verselbständigen sich bis zu dem Punkt, wo der Zusammenhang der verschiednen Arbeiten durch den Austausch der Produkte als Waren vermittelt wird. Es ist in dem e i n e n F a l l Verunselbständigung der früher Selbständigen, in dem a n d r e n Verselbständigung der früher Unselbständigen." l.c. S. 373 (Hervorhebung von mir, - F. St.)

(35) "Die Form des unmittelbaren Produktenaustausches ist: x Gebrauchsgegenstand A = y Gebrauchsgegenstand B. Die Dinge A und B sind hier nicht Waren vor dem Austausch, sondern sie werden es durch denselben." l.c. S. 102

(36) Grundrisse, S. 63

(37) ebenda

(38) "In gewisser Art gehts dem Menschen wie der Ware." Kapital, l.c. S. 67 Anm. 18

(39) l.c. S. 99

(40) l.c. S. 100

(41) Zur Bedeutung des 'Standpunktes' für die Kritik der politischen Ökonomie s. Haug: Die Bedeutung von Standpunkt und sozialistischer Perspektive für die Kritik der politischen Ökonomie, Das Argument Nr. 74 S. 561 ff

(42) l.c. S. 100

(43) l.c. S. 99

(44) Der Vertrag in der kapitalistisch produzierenden Gesellschaft muss einer gänzlich anderen Logik sich fügen, als der Vertrag in der einfachen warenproduzierenden Gesellschaft oder gar einer Gesellschaft, die die Ware praktisch nicht kennt. (dazu unten Kap. III)
Allerdings spuken in der Jurisprudenz ganz andere Begriffe herum, "die", so Larenz (Methodenlehre der Rechtswissenschaft, S. 473), "einen sehr weiten Anwendungsbereich haben und auch von dem Wechsel der empirischen Erscheinungen unberührt bleiben." Sie würden "nicht erst gleichsam nachträglich (a posteriori) von den schon als solchen erkannten Rechtserscheinungen abstrahiert." Larenz nennt sie - ähnlich Forsthoff - "apriorische rechtliche Sinnbegriffe". Als "Bedingungen seiner Möglichkeit" lägen sie dem positiven Recht bereits im "objektiven Geist" der Rechts - und Kulturgemeinschaft zugrunde. Ihre "Aufgabe" sei es, "gleichsam der Quellgrund des Sinnes aller besonderen Rechtserscheinungen zu sein." - So quillt es mal hegelsch, mal neokantianisch aus 'Eigentlichkeit' hervor, und Larenz zählt unter seinen Sinnbegriffen auch den Vertrag auf.

(45) Protestierte der 'frühe' Marx gegen die verkehrende Macht des Geldes, so kündigt der 'späte' Marx im 2. Kap. des 'Kapital' jetzt an: "Wir werden überhaupt im Fortgang der Entwicklung finden, dass die ökonomischen Charaktermasken der Personen die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie gegenübertreten." l.c. S. 100

(46) Grundrisse, S. 82

(47) "nur mit dieser universellen Entwicklung der Produktivkräfte ein u n i v e r s e l l e r Verkehr der Menschen gesetzt." - Deutsche Ideologie, MEW Bd. 3 ,S. 35

(48) "Der ursprünglich in der Produktion stattfindende Austausch - der kein Austausch von Tauschwerten wäre, sondern von Tätigkeiten, die durch gemeinschaftliche Bedürfnisse bestimmt wären, durch gemeinschaftliche Zwecke - würde von vornherein die Teil-

nahme des Einzelnen an der gemeinschaftlichen Produktenwelt einschliessen. Auf der Grundlage der Tauschwerte wird die Arbeit erst durch den A u s t a u s c h als allgemein g e s e t z t. Auf diese Grundlage wäre sie als solche g e s e t z t vor dem Austausch; d.h. der Austausch der Produkte wäre überhaupt nicht das M e d i u m , wodurch die Teilnahme des Einzelnen an der allgemeinen Produktion vermittelt würde. Vermittlung muss natürlich stattfinden." (Grundrisse, S. 88)
Und: "Die Arbeit, auf der Grundlage der Tauschwerte, setzt eben voraus, dass weder die Arbeit des Einzelnen noch sein Produkt u n m i t t e l b a r allgemein ist; dass es diese Form erst durch eine g e g e n s t ä n d l i c h e V e r m i t t l u n g erlagt, durch ein von ihm verschiedenes G e l d ." (l.c.)

(49) Grundrisse, S. 73,74

(50) "Der erste Fall setzt voraus, dass die Individuen durch irgendein Band, sei es Familie, Stamm, der Boden selbst zusammengehoren, der zweite Fall, dass sie unabhängig voneinander sind und nur durch den Austausch zusammengehalten werden. Im ersten Fall ist der Austausch hauptsächlich ein Austausch zwischen den Menschen und der Natur, ein Austausch, in dem die Arbeit der Einen gegen die Produkte der Anderen eingetauscht wird; im zweiten Falle ist er vorherrschend Austausch der Menschen unter sich." - Deutsche Ideologie, l.c. S. 65

(51) Selbst die Hunnen, die da, wo sie einfielen, nichts als Tod und Verwüstung säten, waren auf einen Nenner stets zu vereidigen, nämlich auf das blanke Gold. Daher ist die Geschichte ihrer langen Belagerung des am Ende seiner Kräfte angelangten römischen Reiches wesentlich eine der Erpressungen und Zahlungen, von Drohungen und Tributen, wie die antiken Zeugnisse über Attila uns vorführen.

(52) Grundrisse, S. 74

(53) l.c. S. 75

(54) l.c. S. 75

(55) l.c. S. 75

(56) l.c. S. 74

(57) Beckett, Fin de partie (Endspiel):

Hamm: Qu'est-ce qui se passe?

Clov: Quelque chose suit son cours. (Etwas geht seinen Gang)

Pause

Hamm: Clov!

Clov agacé: Qu'est-ce c'est?

Hamm: On est pas en train de ... de ... signifier quelque chose?

Clov: Signifier? Nous, signifier! (Rire bref)

Ah, elle est bonne!

ed. Suhrkamp Bd. 96, S. 52,54

(58) Samt seinem Eigentum.

(59) Beckett, Pour Avigdor Arikha

"Wieder auf dem Sprung gegenüber dem unbezwinglichen Aussen. Auge und Hand fiebernd nach dem Nicht-Selbst. Durch die von ihm unablässig veränderte Hand unablässig verändertes Auge. Zum Nicht-zu-Sehenden und Nicht-zu-Schaffenden vor- und zurückstossender Blick. Ruhe im Hin und Her und Spuren dessen, was es heisst, zu sein und gegenüber zu sein. Tiefe wunde Spuren." - Auswahl, Ffm 1967 - S. 381 ; so dem Maler, dem Distanz allemal vorgeschrieben. Selbst nur der Versuch, das Aussen bildlich zum Ausdruck zu bringen, ihm zu einer zweiten Erscheinung zu verhelfen, in der das Subjekt mitspricht, lässt nicht ungeschoren.

(60) Grundrisse, S. 154

(61) Zum 'Zusammenhang' vgl. Grundrisse, S. 79

Nicht Kommunikationstheorien werden dazu beitragen, die Unabhängigen miteinander zu verbinden, vielmehr die reale Veränderung ihrer Produktionsverhältnisse, als Bedingung der Möglichkeit eines jeglichen künftigen "Gemeinwesens".

(62) Grundrisse, S. 152

(63) l.c. S. 154

(64) l.c. S. 153,154

(65) Auf der Ebene des Austauschs herrscht 'sinnliche Gewissheit': "Der Austausch zwischen Kapital und Arbeit stellt sich der Wahrnehmung zunächst ganz in derselben Art dar, wie der Kauf und Verkauf aller anderen Waren." Daher scheint alle Arbeit des Lohnarbeiters bezahlte Arbeit. Erst die Analyse der Besonderheit der Ware Arbeitskraft führt auf den versteckten Mangel an Äquivalenz."Das Rechtsbewusstsein erkennt hier höchstens einen stofflichen Unterschied, der sich ausdrückt in den rechtlich äquvalenten Formeln: Do ut des, do ut facias, facio ut des, und facio ut facias." - Kapital, l.c. S. 563

Abgesehen vom Arbeitsvertrag und der grossen Masse von Kaufverträgen, die die 'Rechtssubjekte' als Lohnabhängige im ersten Fall, als 'Verbraucher' im zweiten Fall eingehen, sind für sie lebensbestimmend der Mietvertrag, soweit sie nicht Eigentümer von Wohnung, und der Ehevertrag, soweit sie heiratswillig. All diese Verträge stehen unterm Äquivalenzprinzip. Was ihre Inhalte an Unvereinbarem mittransportieren, findet im Formellen keinen Ausdruck.

(66) Die Gleichheit wird zum "Volksvorurteil". l.c. S. 74

(67) Juristen wissen, mit welcher Schwierigkeit schliesslich auch sog. 'immaterielle' Rechtsgüter wie Schmerz, Ehre, Ruf, teils gesetzlich(§§ 847 und 1300 BGB, Schmerzensgeld - und'Kranzgeld' anspruch), teils auf dem Wege der Rechtsprechung (so der bekannte'Herrenreiterfall') ihre geldwerte Materialisierung erhielten.

(68) Grundrisse, S. 153

(69) "Der Gebrauchswert in dieser Gleichgültigkeit gegen die ökonomische Formbestimmung, d.h. der Gebrauchswert, liegt jenseits des Betrachtungskreises der politischen Ökonomie. In ihren Kreis fällt er nur, wo er selbst Formbestimmung." - Zur Kritik der politischen Ökonomie, MEW Bd. 13, S. 16

(69) Grundrisse, S. 154

(70) l.c. S. 155,156

(71) l.c. S. 156

(72) l.c. S. 156

(73) l.c. S. 156; es folgt:

"Als reine Ideen sind sie bloss idealisierte Ausdrücke desselben; als entwickelt in juristischen, politischen, sozialen Beziehungen sind sie nur diese Basis in einer andren Potenz. Dies hat sich denn auch historisch bestätigt. Die Gleichheit und Freiheit in dieser Ausdehnung sind grade das Gegenteil der antiken Freiheit und Gleichheit, die eben den entwickelten Tauschwert nicht zur Grundlage haben, vielmehr an seiner Entwicklung kaputtgehn. Sie setzen Produktionsverhältnisse voraus, die in der alten Welt noch nicht realisiert waren; auch nicht im Mittelalter. Direkte Zwangsarbeit ist die Grundlage der ersten; das Gemeinwesen ruht auf dieser als existierender Unterlage; Arbeit selbst als Privilegium, als noch in ihrer Besonderung, nicht als allgemein Tauschwerte produzierend, geltend (als) die Grundlage des zweiten."

(74) l.c. S. 156,157

(75) "Es kommt sonst nicht vor, dass Elefanten für Tiger oder Tiere für andre Tiere produzieren. Zum Beispiel: Ein Bienenschwarm bildet au fond nur eine Biene, und sie produzieren alle dasselbe." - l.c. S. 154,155

(76) l.c. S. 154

(77) "Alle Verhältnisse als von der Gesellschaft gesetzte, nicht als von der Natur bestimmte." - l.c. S. 187,188

(78) vgl. 6. Feuerbachthese, MEW Bd. 3, S. 6

Weil Feuerbach vom geschichtlichen Verlauf abstrahiert, setzt er abstrakt - i s o l i e r t -menschliche Individuen voraus. "Das (menschliche) Wesen kann daher (von F.) nur als "Gattung", als innere, stumme, die vielen Individuen n a t ü r l i c h verbindende Allgemeinheit gefasst werden."

(79) Grundrisse, S. 156

(80) "das Zusammenwirken selbst nicht freiwillig, sondern naturwüchsig" - Deutsche Ideologie l.c. S. 34

(81) "...während mit der Aufhebung der Basis, des Privateigentums, mit der kommunistischen Regelung der Produktion und der darin liegenden Vernichtung der Fremdheit, mit der sich die Menschen zu ihrem eignen Produkt verhalten, die Macht der Verhältnisse von Nachfrage und Zufuhr sich in Nichts auflöst und die Menschen den Austausch, die Produktion, die Weise ihres gegenwärtigen Verhaltens wieder in ihre Gewalt bekommen.." - Deutsche Ideologie, l.c. S. 35

(82) Adorno, Vorlesungen Bd. 2, S. 215:

"(Marx) führt alles auf den Tauschvorgang oder vielmehr auf die Gestalt der Abstraktion, die in dem Tauschvorgang selber liegt, zurück, da im Tausch das qualitativ Verschiedene auf einen gemeinsamen Nenner, auf die Äquivalenzform, wie es bei Marx heisst, gebracht wird. In Gestalt dieses Abstraktionsvorganges, dass Verschiedenes auf einen gemeinsamen Nenner gebracht wird, ist in der gesellschaftlichen Realität das subjektive Moment von Reflexion enthalten; selbst in dem objektiven, materiellen Gesetz des Tausches, das Marx zufolge die Realität beherrscht. Durch dieses implizite Moment von Reflexion im Tauschvorgang hat die Annahme einer Dialektik einen guten Sinn, den sie sofort verliert, wenn sie als ein metaphysisches Prinzip zur Absolutheit hypostasiert wird." - Nämlich im dialektischen Materialismus als Doktrin, die auf totalen Bestand pocht und vergisst, dass sie einer Kritik entstammt, nicht einer 'Weltanschauung'. Vgl. dazu das Zeugnis von Bax(1918) über Engels, der bereits stark zur Reduktion des Materialismus auf einen objektivistischen Bodensatz tendierte, in 'Gespräche mit Marx und Engels', Ffm 1973, Bd. 2, S. 585 f.

(83) Grundrisse, S. 154

(84) l.c.

(85) l.c. - Aller Kommentar ist hier überflüssig. Marx-Exegeten,die auf scharfe Trennung pochen('coupure' de 1845, so Althusser), seien nur darauf hingewiesen, wie 'unreif' der reife Marx geblieben ist. Von seiner Dissertation(1840/41), in der er für den Atombegriff des Epikur eine gesellschaftliche Erklärung gibt: das Atom als isoliertes Individuum, als formales Prinzip des abstrakt-allgemeinen Selbstbewusstseins (MEW Erg.Bd.I S. 304u.a.)

- (*); über das Manuskript vom Geld(s.o.), über die Kritik am Gattungsbegriffs Feuerbachs, dessen innerer, stummer, natürlich verbindender Allgemeinheit, - fallen weder Individuum, noch Gattungswesen aus dem "ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse" in ihrer "Wirklichkeit"(Dt.Id. l.c. S. 6) heraus. - Der Skandal ist, dass die Ware "Bürger dieser Welt" ist, während das Verhalten der Menschen in ihrem gesellschaftlichen Produktionsprozess "bloss atomistisch" ist. - Kapital, l.c. S. 77 und 108

(*) dazu auch Mehring, Karl Marx - Geschichte seines Lebens, Berlin 1967, S. 39,40

(86) Grundrisse, S. 154

(87) Die Zirkulationssphäre, "ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte: Freiheit, Gleichheit, Eigentum." -Kapital, l.c. S. 189,190

(88) Zur "Nabelschnur des natürlichen Gattungszusammenhangs"(Kapital, l.c. S. 93) siehe die beiden folgenden Kapitel.

III DER ARCHAISCHE TAUSCH - ALLES MISCHT SICH HIER

(1) Dazu Marx, Kapital, l.c. S. 185,186; die Ware Arbeitskraft:

"Die Arbeitskraft existiert nur als Anlage des lebendigen Individuums. Ihre Produktion setzt also seine Existenz voraus. Die Existenz des Individuums gegeben, besteht die Produktion der Arbeitskraft in seiner eigenen Reproduktion oder Erhaltung."
"Die Summe der zur Produktion der Arbeitskraft notwendigen Lebensmittel schliesst ... die Lebensmittel der Ersatzmänner ein, d.h. der Kinder der Arbeiter, so dass sich diese Race eigentümlicher Warenbesitzer auf dem Weltmarkte verewigt!"

(2) 'Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, aus dem Vorwort zur 1. Auflage 1884; - Marx - Engels, Ausgewählte Schriften II, Berlin 1966, S. 155,156

Ob die Engels'sche Verallgemeinerung stichhaltig, fragt auch dieses Kapitel. Dass hingegen der Lohnarbeiter auf Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens in dieser doppelten Form rationalisiert ist, ist Resultat seiner reinen Verwertbarkeit als Ware Arbeitskraft. Marx analysiert, Engels generalisiert.Dennoch ist ein derart rationalisierender Zugriff auf Geschichte selbst noch Aufklärung, die gegen die zeitgenössischen Mystifikationen des Geschichtsprozesses sich in erster Linie wendet. Engels Satz hat daher historische Legitimation, die der organisierte Chor der Nachbeter allerdings für sich nicht in Anspruch nehmen kann.

(3) "Form und Sinn des Tauschs in den archaischen Gesellschaften" - damit ist auch die Frage nach dem W a r u m des archaischen Tauschs gestellt.

(4) Essai sur le don , p. 147 (in 'Sociologie et anthropologie', Paris 1968 (4e éd.)

(5) Essai, l.c. p. 151

(6) Alle Übersetzungen von mir (F.St.), auch die des folgenden Kapitels. Ausser dem 'Essai' ist das meiste bisher unübersetzt geblieben von Mauss. - Wichtige, bzw. prägnante Zitate sind im Text zweisprachig angegeben; was unmittelbar einleuchtend schien, wurde unübersetzt stehen gelassen.

(7) Essai, l.c. p. 151

(8) p r e s t a t i o n - lat. jur. praestatio, praestare = Gewährleistung, Leistung; verb. auch tun, verrichten, erweisen, widerfahren lassen.
frz. - 'Action de fournir - Objet de l'obligation, ce qui doit être fourni ou accompli - f é o d. Redevance due au seigneur par son sujet; - prestation en nature:"Les uns, ignorant les lois, se refusaient à la prestation en nature".(Balzac); Tribut en nature qu'un pays vaincu doit au pays vainqueur.
- aus 'Le petit Robert', Dictionnaire de la langue française.

(9) vgl. unten, Anm. zu den 'Naturvölkern',Nr. 132, S. 174

(10) 'Argonauts of the Western Pacific', London 1922

(11) Veröffentlichungen in diesem Rahmen u.a.:

Origine de la Notion de Monnaie, 1913-1914

Dieux Ewhe de la Monnaie et du Change, 1913-1914

Une forme archaïque de Contrat chez les Thraces, 1921

Commentaires sur un Texte de Posidonius, 1925

De quelques Formes primitives de Classification (zus. mit E. Durkheim), 1901-1902

Essai sur les Variations saisonnières des Sociétés eskimo, 1904 - 1905

Gift, Gift, 1925

Parentés à Plaisanteries, 1928

Wette, Wedding, 1928

Biens masculins et féminins en Droit celtique, 1929

Les Civilisations, 1930

Fragment d'un Plan de Sociologie générale descriptive, 1934

La notion de Personne, celle de 'Moi', 1938

(12) u.a. G. Bataille beginnt daraufhin seine Untersuchungen, die er in 'La part maudite' erst zwanzig Jahre später abschliessen wird.

(13) 'fait social', Durkheims Begriff: "..les faits sociaux sont, en un sens, indépendants des individus et extérieurs aux consciences individuelles"(Sociologie et philosophie, Paris 1967,p.26) In 'Les règles de la méthode sociologique'(1895) war er zu dem Schluss gelangt: il faut traiter "les faits sociaux comme des choses", l.c.p15 ff; warum? - unabhängig vom Individuum und über es verfügend, stehen die 'faits sociaux' für Kollektivität als gesellschaftliche Objektivität. "ils s'imposent à lui, qu'il le veuille ou non"(l.c. p. 4) Durkheim reinigt sie von allem ihnen 'Fremden'(p.10) . Sie manifestieren sich in einem Zustand, der die Gruppe als Ganze erfasst. "Il est dans chaque partie parce qu'il est dans le tout, loin qu'il soit dans le tout parce qu'il est dans les parties".(l.c. p. 10)- Höchster Augenblick schliesslich, nach Erreichen der methodologischen Katharsis: "Si tous les coeurs vibrent à l'unisson, ce n'est pas par suite d'une concordance spontanée et préétablie; c'est qu'une même force les meut dans le même sens. Chacun est entraîné par tous." (l.c. p. 11) Dies wurde 1914 bittere Wahrheit. Mauss sucht diese Lehre in den archaischen Gesellschaften zu fundieren.

(14) Boas übersetzt den indianischen (Kwakiutl) Ausdruck mit "Feeder, nourisseur et littéralement 'place of being satiated', place où on se rassassie", Essai, p.152 note (1)

(15) Der Dualismus der römischen Ämterhierarchie scheint auf einen ähnlichen Tatbestand zu deuten.

(16) l.c. p. 151

(17) l.c.

(18) Britisch Columbien, bes. Tlingit, Haïda, Kwakiutl, Tsimshian, Salish.

(19) Mauss, Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos, in 'Sociologie et anthropologie', Paris 1967

(20) Essai,l.c. p. 152

(21) l.c. p. 152,153

(22) Eine sehr eindrucksvolle Beschreibung des Potlatchs bei Ruth Benedikt - 'Urformen der Kultur, ('Patterns of culture') Hamburg 1955, S. 148 ff - sie nennt ihn dort einen'Vernichtungswettbewerb'.

(23) Essai, l.c. p. 153

(24) vgl. Titel: Essai sur le d o n

(25) Essai, l.c. p. 147

(26) l.c.

(27) l.c. p. 148

(28) 'fait social total', vgl. Anm. 13. Mauss jetzt: "Après avoir forcément un peu trop divisé et abstrait, il faut que les sociologues s'efforcent de recomposer le tout."(l.c. p. 276)Denn: "Les faits que nous avons étudiés sont tous, qu'on nous permette l'expression, des faits sociaux t o t a u x ou, si l'on veut - mais nous aimons moins le mot - généraux: c'est-à-dire qu'ils mettent en branle dans certains cas la totalité de la société et de ses institutions(potlatch, clans affrontés, tribus se visitant, etc.) et dans d'autres cas, seulement un très grand nombre d'institutions, en particulier lorsque ces échanges et ces contrats concernent plutôt des individus."(p.274)

(28) 'chosisme' - "considérer les faits sociaux comme des choses", s. Anm. 13

(29) Essai, l.c. p. 158

(30) Dass es von Mauss ernstgenommen wurde, hat ihm den wohl schärfsten Tadel von Lévi-Strauss, seinem Schüler, eingetragen: "Ne sommes nous pas ici devant un de ces cas ... où l'ethnologue se laisse mystifier par l'indigène?" - Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, in 'Sociologie et anthropologie', Paris 1968 , p. XXXVIII - Dass Lévi-Strauss seinerseits dies Problem nicht gelöst, sondern eher noch erschlagen hat, ist der angebliche Vorzug seines von 'Ideologie' vorgeblich keimfrei gemachten Verfahrens. - Dass Mauss diesen Irrtum zum 'Programm' erhoben hatte, sagt er gleich zu Beginn des Essai: "Ensuite, naturellement(!), nous n'avons choisi que des droits où, grâce aux documents et au travail philologique, nous avions a c c è s à l a c o n s c i e n c e des sociétés e l l e s - m ê m e s, car il s'agit ici de termes et de notions; ceci restreignit encore le champ de nos comparaisons." l.c. p. 149 (Hervorhebung von mir, F.St.)

(31) Essai, l.c. p. 158, note (4)

(32) Im Gegensatz zu den o l o a - alle weiblichen Güter innerhalb der Familie auf Samoa.

(33) l.c. p. 158,159

(34) l.c. p. 159

(35) l.c. p. 160

(36) l.c. p. 161

(37) ebenda

(38) vgl. l.c. p. 156 note (4)

(39) l.c. p. 156

(40) anbei: "l'enfant, bien utérin, est le moyen par lequel les biens de la famille utérine s'échangent contre ceux de la famille masculine". l.c. p. 156

(41) "règle de droit","obligatoirement rendu", l.c. p. 148

(42) vgl. Kants Zwangsmoral; Hegels Straftheorie

(43) Mauss' Protest gilt dem Trennenden:

"Heureusement, tout n'est pas encore classé exclusivement en termes d'achat et de vente",l.c. p. 258
"Mais ces distinctions ne sont-elles pas assez récentes dans les droits des grandes civilisations? Celles-ci n'ont-elles pas passé une phase antérieure, où elles n'avaient pas cette mentalité froide et calculatrice?"p. 229
"Cette séparation est fondamentale" - nämlich zwischen droits réels und droits personnels, Personen und Sachen seit dem Römischen Recht.

Zu den 'Hilfsbegriffen':

"Les termes que nous avons employés: présent, cadeau, don, ne sont pas eux-mêmes tout-à-fait exacts. Nous n'en trouvons pas d'autres, voilà tout. Ces concepts de droit et d'économie que nous vous plaisons à opposer: liberté et obligation; libéralité, générosité, luxe et épargne, intérêt, utilité, il serait bon de les mettre en creuset."l.c. p. 267

(44) l.c. p. 263,264

"Et comme nous constaterons que cette morale et cette économie fonctionnent encore dans nos sociétés de façon constante et pour ainsi dire sous-jacente, comme nous croyons avoir ici trouvé un des rocs humains sur lesquels sont bâtis nos sociétés, nous pourrons en déduire quelques conclusions morales sur quelques problèmes que posent la crise de notre droit et la crise de notre économie et nous nous arrêterons là." l.c. p. 148

(45) Für Durkheim folgt aus der Moral die'Obligation!
"or l'obligation est la preuve que ces manières d'agir et de penser ne sont pas l'oeuvre de l'individu, mais émanent d'une puissance morale qui le dépasse,.." Soc. et phil. l.c. p. 27

(46) "vous me le (article) sans prix", l.c. p. 158

(47) l.c. p. 157

(48) l.c. p. 157,158

(49) "Le mot h a u désigne, comme le latin spiritus, à la fois le

vent et l'âme, plus précisément, au moins dans certains cas, l'âme et le pouvoir des choses inanimées et végétales, le mot de m a n a étant réservé aux hommes et aux esprits et s'appliquant aux choses moins souvent qu'en mélanésien." l.c. p.158 note (4)

(50) Mauss, Effet physique de l'idée de mort, in 'Soc. et anthr.',l.c. p. 318

Erinnert sei nur an die fatale Verstrickung der Opfer der spätmittelalterlichen, noch bis ins vergangene Jahrhundert sich abspielenden Hexenprozesse: Selbst noch seine Opfer verhexte der gesellschaftliche Wahn, die die Zwangsvorstellung schliesslich sich zu eigen machten. Mit welcher aufklärenden Macht auch hätten sie sich verbünden können? - Bekanntlich hat Max Frisch in seinem Stück 'Andorra' diesen Mechanismus des fabrizierten Juden in den nationalsozialistischen Progromen dargestellt.

(51) Z. B. der 'r e u s' im röm. Prozess:

"1. l'individu possédé par la chose

2. l'individu impliqué dans l'affaire causée par la t r a d i t i o de la chose
3. enfin, le coupable et le responsable." l.c. p. 236

(52) Die Zwangsvollstreckung kennt den Begriff der Verstrickung. Nur am 'Kuckuck' auf der gepfändeten Sache erkennbar, umgibt sie diese mit einer - fast magischen- Gewalt des Pfandgläubigers, verrät sie seine Präsenz. Verstrickungsbruch ist ein eigener Straftatbestand, § 137 StGB.

(53) Gift - gift, OEuvres III, p. 46 ff

(54) Essai, l.c. p. 255

(55) OEuvres III, p. 49

(56) "La parenté de sens qui lie gift-cadeau à gift-poison est donc facile à expliquer et naturelle" - l.c. p. 49 - Ähnlich gage, wage, wadium - "qui lie le maître et le serviteur, le prêteur et le débiteur, l'achteur et le vendeur est chose magique et ambiguë. Il est à la fois bon et dandereux; on le jette aux pieds du contractant dans un geste de confiance et de prudence, de défiance et de défi à la fois." l.c. p. 49

(57) Damit erhält das kleine Weinzeremoniell im ZUGANG noch eine weitere Wendung:

Hinter der Generosität äussert sich die Demonstration: Du kannst meinen Wein ebensogut trinken, wie ich es riskiere, den deinen zu trinken. Wir sind uns nicht feindlich. Wir stellen uns gegenseitig auf die Probe und dürfen nunmehr einander trauen. Insoweit enthält das Ritual einen Erinnerungsrest an Zeiten, in denen es nicht ungefährlich war, einen dargebotenen Trunk zu akzeptieren. Die Sitte, die vom Gastgeber den Probeschluck von

einer soeben geöffneten Flasche Wein verlangt, diente ebenso dem Beweis der Ungefährlichkeit des Tranks.

(58) OEuvres III, p. 48,49

(59) Essai, l.c. p. 227

(60) Xerxes liess den Hellespont mit Ruten peitschen "und die rohen, gottlosen Worte sprechen:

'Du bitteres Wasser! So züchtigt dich der Gebieter, weil du ihn gekränkt, der dich noch nie gekränkt hat. König Xerxes wird über dich hinweggehen, ob du nun willst oder nicht. Wie recht geschieht dir, dass kein Mensch dir Opfer bringt, dir schmutzigem, salzigem Strome!'" -Herodot, Historien VII, 34, Stuttgart 1971 - Nicht nur die Macht des Xerxes, auch seine 'greise Kraft' wird dem Jammernden dafür in Aischylos' 'Persern' gebrochen.

(61) Mauss, Théorie de la Magie, in 'Soc. et anthr.',l.c. P. 28:

"On rencontre la sorcière hors du logis sous forme de chat noir, de louve, de lièvre, le sorcier sous forme de bouc, etc. Lorsque le sorcier ou la sorcière se déplacent pour nuire, ils le font sous leur forme animale et c'est dans cet état qu'on prétend les surprendre."

(62) Dennoch die 'Trennung von Subjekt und Objekt'hier schon angelegt:

"Wenn der Baum nicht mehr bloss als Baum, sondern als Zeugnis für ein anderes, als Sitz des Mana angesprochen wird, drückt die Sprache den Widerspruch aus, dass nämlich etwas es selber und zugleich etwas anderes als es selber sei, identisch und nicht identisch." - Horkh./Adorno , Dialektik der Aufklärung, p. 26 -

(63) Essai, l.c. p. 174,175

(64) ebenso Lévi-Strauss (Nambikwara)in 'Struct.élémentaires',p. 78, 79 : "les échanges sont des guerres pacifiquement résolues, les guerres sont l'issue de transactions malheureuses". p. 78

(65) Essai, l.c. p. 277, 278

(66) Malinowski, Argonauts, l.c. p. 246; Essai, l.c. p. 278

(67) Essai, l.c. p. 278

(68) ebenda

(69) l.c. p. 277

(70) l.c. p. 194

(71) l.c. p. 233, 234

'familia' - Man vergleiche auch die Siegel des'Hauses' Pharao an den Gegenständen, die zu ihm gehörten;(Ägypt.Museum, Berlin)

(72) Ob die Verdrängung der lebendigen menschlichen Arbeit gänzlich gelingt, ist die Frage. Dass Marx häufig Bilder wie 'Gallerte', 'geronnene' menschliche Arbeitskraft, etc. zu Hilfe nehmen muss, indiziert die Schwierigkeit, löst sie aber nicht.

(73) Über die daraus resultierende Schwierigkeit im marx'schen Geldbegriff: das logische Konstrukt steht selbst noch im Verdrängungszusammenhang gegen Natur und damit gegen Triebstruktur - s. die Arbeit von Horst Kurnitzky, Triebstruktur des Geldes, Berlin 1974

(74) Vgl. Balzacs 'Cousin Pons'; - die Vermarktung des Sammlerkultes handwerklicher Kunstproduktion. Cousin Pons verkörpert noch den Liebhaber und Kenner der Echtheit, der Herkunft etc., der den Wert zwar nicht ignoriert - mit bescheidenem Geldbeutel(er ist ja ein 'armer'Verwandter) versteht er es, raffiniert mit unfähigen, weil unwissenden Händlern zu feilschen -, dessen fetischistische Liebe zu den Objekten aber ihn hindert, sie seinerseits wieder zu vermarkten. Für die Transition steht der jüdische Kunsthändler Magus, der in seiner durch ein raffiniertes Bewachungssystem gesicherten Festung - Kunst - und Banktempel in einem - die Produkte von Kunst und Kunsthandwerk fest verschlossen hält. Spekulant, was ihren steigenden Marktwert betrifft, Dilettant, insofern seine Sinne am ästhetischen Reiz der Werke förmlich sich festsaugen (stundenlang verharrt er betrachtend davor), verkörpert er die eigentümliche Mischfigur des passionierten Kunstagenten:
"Monsieur Magus, un Juif qui ne fait plus d'affaires que pour son plaisir." - Balzac, Pleiade, tome V I, p. 633 -

(75) Essai, l.c. p. 249

(76) frz. t r o c - war nie ökonomische 'Etappe', sondern stets nur Notbehelf in Zeiten von Geldknappheit oder Zwangskursen; dann substituiert sich ein Schwarzmarkt, wie unmittelbar nach dem letzten Krieg, wo Teppiche gegen Butter etc. sich tauschten. Immerhin verfiel man auch hier auf eine 'Währung' in Form von Zigaretten, Lebensmittelmarken u.a. Kurz: 'Kuhhandel' setzt eine Währung voraus, die aber nicht mehr funktioniert - aus welchen Gründen auch immer.

(77) Von der Juristen stets versichern , dass sie qua Rechtsordnung bestehe. Lediglich kleinere Widersprüche seien dogmatisch auszuräumen und Lücken(des Gesetzes) zu füllen.

(78) dazu Mauss, Essai, l.c. p. 229, 230
... "Le n e x u m , le 'lien' de droit vient des choses autant que des hommes." p. 230

"Ich bin ruiniert! - dies ist mehr als nur eine ökonomische Feststellung. Der Sturz aus der Kaste der'vermögenden'Bürger in die Klasse der Habenichtse - nicht selten durch Selbstmord besiegelt - verrät in seinem Katastrophischen für das bürgerliche Subjekt noch die Angst des seiner Fetische beraubten 'Primitiven'.

(79) Essai, l.c. p. 253

(80) vgl. Anm. 14 -"Potlatch' veut essentiellement dire 'nourrir', 'consommer' - "les deux sens de potlatch: don et aliment ne sont pas exclusifs, la forme essentielle de la prestation étant ici alimentaire.." - Essai, l.c. p. 152

Anm. des Übers. bei R. Benedikt, l.c. S. 137 : "Der Ausdruck stammt von dem Worte Patshatl = Geben, Gabe, welches der über das ganze Gebiet der Nordwestküste verbreiteten sog. Chinook-Handelssprache angehört."

(81) Essai, l.c. p. 196, 197

(82) l.c. p. 197

(83) ebenda

(84) Gesang Maa: "Nous combattons avec la propriété" - l.c. p. 200 note (3)

(85) Mythos von Haĭyas: "qui a perdu la 'face' au jeu, qui en meurt." l.c. p. 200 note (4)

(86) "Donner c'est déjà détruire." Gewisse Riten zielen von vornherein auf Destruktion. ".. les visites au potlatch haĭda et tsimshian comportent la destruction réelle des canots des arrivants."
"Mais la destruction prprement dite semble constituer une forme supérieure de dépense. On l'appelle 'tuer la propriété'chez les Tsimshian et les Tlingit."
- Essai, l.c. p. 201 note (2)

(87) Essai, l.c. p. 200 - 202

(88) vgl. R;Benedikt, Urformen, l.c.

(89) Essai, l.c. p. 211

(90) "On reçoit un don 'sur le dos'. On fait plus que de bénéficier d'une chose et d'une fête, on a accepté un défi; et on a pu l'accepter parce qu'on a la certitude de rendre, de prouver qu' on est pas inégal." - l.c. p. 211

(91) l.c. p. 212

(92) vgl. das nexum im Röm. Recht,s. Anm.78; die bei Tacitus geschilderte Spielwut der Germanen, die sich selbst noch zum Pfand einsetzten; -
"L'obligation de rendre dignement est impérative. On perd la 'face' à jamais si on ne rend pas, ou si on ne détruit pas les valeurs équivalents." - Essai, l.c. p. 212
"Le 'nom' reste 'brisé', tant que l'on a pas brisé un cuivre d'égale valeur à celui du défi." - l.c. p. 212 note (4)

(93) l.c. p. 202

(94) Auch: "monnaie de renommée" u.a., l.c. p. 221
(Renommiergeld) Geld, triebökonomisch besehen, ist mehr als nur abstrakter Tauschwert. - s. Kurnitzky, l.c.
Den Geldbegriff auf diese Gesellschaften zu verwenden birgt die Gefahr, ihnen wiederum den abstrakten Tauschwert nahezulegen.

(95) Beispielhaft die fast konkurrenzkapitalistische Fundierung bei R. Benedikt, l.c. (1934 geschrieben)

(96) Essai, l.c. p. 199

(97) So der § 530 Abs. I BGB:

"Eine Schenkung kann widerrufen werden, wenn sich der Beschenkte durch eine schwere Verfehlung gegen den Schenker oder einen nahen Angehörigen des Schenkers groben Undanks schuldig macht."

(98) §§ 531 Abs. II und 818 Abs. III BGB

(99) Marx, Grundrisse, Einleitung, S. 26

(100) "Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, e r s c h e i n t als eine 'ungeheure Warensammlung', ..." Marx, Kapital, l.c. S. 49(Hervorhebung von mir, F.St.) Damit verrät sich bereits:'Dieses ist der wahre Reichtum nicht'. (K. Heinrich, Seminar) - Protestiert wird gegen das Vergessen von Arbeit, der "Verausgabung menschlicher Arbeit"(S. 59), - der wahre Reichtum ist die lebendige menschliche Arbeit. (vgl. die Moral, die der sterbende Winzer seinen goldgierigen Söhnen einschärft: 'In unserm Weinberg liegt ein Schatz..')

(101) Kapital Bd. I, l.c. S. 618

(102) Lévi-Strauss verweist auf rich food im Gegensatz zum gewöhnlichen Gebrauchs- und Konsumtionsgut, Struct. élém. p. 67,s. ZUGANG, Anm. 44

(103) Essai, l.c. p. 214 -216

(104) l.c. p. 218,219

(105) 'Das Gesicht verlieren' ist ja mehr als nur der Verlust eines sozialen Scheins. Die Person selbst ist preisgegeben. Die 'p e r s o n a', die AHnenmaske des Römers war seine genealogische Identitätsmarke, die er alljährlich präsentieren konnte. (vgl. Mauss, La notion de la Personne, l.c.)

(106) Essai, l.c. p. 207

(107) l.c. p. 206,207 note (7)

(108) Vgl. die Wut des Achill, der dem erschlagenen Hektor noch das Schattendasein im Hades verweigert; die Seele irrt hilflos zwischen den Bereichen umher.

(109) Essai, l.c. p. 220,221

(110) l.c. p. 224

(111) l.c. p. 227

(112) Wie Lévi-Strauss; dazu im folgenden Kapitel.

(113) Siehe Kap. IV,S. 94,95, unten.

(114) "Dem Würfelspiel huldigen sie merkwürdigerweise in voller Nüchternheit, als wenn es sich um ein ernsthaftes Geschäft handelte. Dabei sind sie in bezug auf Gewinn oder Verlust von einer so blinden Leidenschaft besessen, dass sie, wenn sie alles andere verspielt haben, mit dem letzten, entscheidenden Wurfe um ihre Freiheit und um ihren eigenen Leib kämpfen. Wer verliert, geht willig in die Knechtschaft; mag er auch jünger, mag er auch kräftiger sein, er lässt sich binden und verkaufen. Das ist Hartnäckigkeit an verkehrter Stelle; sie selbst nennen es Treue. Sklaven, die sie auf diese Art gewonnen haben, verkaufen sie weiter, um sich auch für ihre eigene Person eines solchen Gewinnes nicht schämen zu müssen." - Tacitus, Germania, Nr. 25; deutsch von Woyte, Reclam, Stuttgart 1959 -

(115) "Ils se livrent au commerce (per commercia tradunt) non pour en tirer profit, mais pour se libérer de la honte d'avoir ainsi réduit en servitude un partenaire." - Benveniste,l.c. tome I, p. 132, chap. 'achat et rachat' -

(116) Bei Mauss, OEuvres III, p. 40 (Textes à l'appui de l' 'Essai')

(117) l.c. p. 53

(118) Siehe Mauss, l.c. p. 94

(119) Mauss, Essai sur la nature et la fonction du sacrifice (1899), in OEuvres I, p. 196

(120) l.c. p. 202

(121) l.c. p. 202 note (14)

(122) K. Heinrich, Seminar

(123) Dem toten Patroklos schlachtet Achill zwölf trojanische Jünglinge. Dem toten Achill wird Polyxena, eine Tochter des Priamos, die dem einst in sie Verliebten das Geheimnis der Verwundbarkeit seiner Ferse entlockt hatte, nach einem heftigen Streit darüber(Agamemnon: "tote Männer, wie berühmt sie auch seien,

hätten kein Recht über lebende Frauen") geopfert. Achills Geist hatte zuvor die aus Troja heimkehrende griechische Flotte aufgehalten: "Es ist ungerecht, dass mir nichts von der Beute zugesprochen wurde" - und Ehrung verlangt. -Der Opferung der Polyxena vor der Heimkehr entspricht die Opferung der Iphigenie vor der Abfahrt der versammelten Flotte in Aulis.
- s. R. von Ranke-Graves, Griechische Mythologie, Bd. 2, S.307 und 330 -
In der Odyssee kommen im Gegensatz zur Ilias Menschenopfer dieser Art nicht mehr vor.

(124) Dass Freud als erstes Opfer den erschlagenen Urvater rekonstruierend ausmacht, ein Vorgang, der ungezählte Male in der Frühgeschichte der Menschheit sich wiederholt habe, fügt sich sehr wohl in diesen Zusammenhang, der Tausch als Säkularisierung des Opfers zu begreifen sucht. Dem widerspricht auch nicht die Beobachtung Westermarcks(zit. in Anm. 1 ,S. 67 der'Dialektik der Aufklärung'), dass die Sitte des Menschenopfers viel weniger bei 'echten Wilden' zu beobachten sei, als bei 'Barbaren und halbzivilisierten Völkern'. Dass 'kultureller Fortschritt' in barbarische Regression schubartig umschlagen kann, verrät uns die Gegenwart mehr noch als das Studium der sog. 'Primitiven'. Nur, wem bringen sie eigentlich ihresgleichen und sich selbst zum Opfer? -

(125) Odyssee, 11. Gesang

(126) Vgl. die Straftheorien Kants und Hegels.

(127) "Un état d'excitation s'empare de mon partenaire,
Un état d'excitation s'empare de son chien,
Un état d'excitation s'empare de sa ceinture,
et ainsi de suite..." - Mauss, Essai, l.c. p. 182 -

(128) l.c. p. 196

(129) l.c. p. 205

(130) l.c. p. 201 note (2)

(131) Vgl. Freud, Zur Gewinnung des Feuers : Verzicht auf das lustvolle Löschen des Feuers mit dem Harnstrahl.
Und: "An der ursprünglich phallischen Auffassung der züngelnden, sich in die Höhe reckenden Flamme kann nach vorhandenen Sagen kein Zweifel sein." - Unbehagen in der Kultur, Werke Bd. XIV, S. 449 Anm. 1

(132) 'Naturvolker' - problematisch insofern, als ihnen damit implizit Kultur aberkannt und ihnen ein 'natürliches' Dasein verordnet wird. Als hätten nicht auch sie die Vermittlung mit Natur auf ihre Weise zu leisten. Immerhin hat der Ausdruck insofern ein gewisses Existenzrecht, als er auf den engen Zusammenhang

mit der Natur verweist, in dem diese Völker, anders als die ersten Stadtvölker und ihre Abkömmlinge, die 'Zivilisations'-menschen, leben. Abwehrender noch sind die Benennungen wie der 'Wilde', der 'Primitive', wie sie die französische Ethnologie hauptsächlich verwendet (primitif, sauvage= von silvaticus,lat., aus dem Walde). Dass der Mensch Naturwesen mit tierischer Abstammung, dass er wesentlich Triebnatur, und seine Geschichte bis heute naturwüchsig verlaufend, weder auf eine geglückte Vermittlung mit Natur sich berufen kann, noch auf eine ihre Opfer rechtfertigende Zivilisation, sind kränkende Einsichten, die der Narzissmus der Gesellschaft ihren Urhebern : Darwin, Marx und Freud bis heute nicht verziehen hat. Die Widerstände gegen ihre Theorien und die nicht endenwollenden Entschärfungsversuche verraten Natur als die offene Wunde dieser Kultur. Noch der Ausdruck 'Naturvölker' bezeugt dies.

(133) Mauss, OEuvres III, p. 19

(134) Essai, l.c. p. 205

(135) So verspricht der Brautwerber bei den Hottentotten den Alten alles, was sie,in rituelle Formeln gebracht, von ihm fordern. Anschliessend erhält er das Mädchen zur Frau.

(136) Mauss, OEuvres III, p. 106

(137) Mauss, Etude de morphologie sociale, l.c. p. 447

(138) l.c. p. 446, 447

(139) Mauss, OEuvres III, p. 33

(140) Mauss, Essai l.c. p. 208 note (5)

(141) l.c. p. 200 note (4)

(142) l.c. p. 201 note (2)

(143) l.c. p. 202 note (2)

(144) l.c.

(145) Heinrich, Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen,S.51; "jedes Opfer (ist) eine Abschlagszahlung", ist"Hingabe des Teils für das Ganze".

(146) Mauss, OEuvres I, p. 302 (Fonctions sociales du sacrifice)

(147) l.c. p. 303

(148) "Moïse n'avait pas circoncis son fils: Jahwe vint 'lutter'avec lui dans une hôtellerie. Moïse se mourrait lorsque sa femme

coupa violemment le prépuce de l'enfant le jeta aux pieds de Jahwe en lui disant: 'Tu m'es un époux de sang'. La destruction du prépuce a satisfait le dieu qui ne détruit plus Moïse racheté. Il n'y a pas de sacrifice où n'intervienne quelque idée de rachat." - Mauss, OEuvres I, p. 304 -

(149) l.c. p. 304, 305

(150) l.c. p. 272

(151) "En un mot, de même que le sacrifice personnel assurait la vie de la personne, de même le sacrifice objectif en général, et le sacrifice agraire en particulier assurent la vie réelle et saine des choses." l. c. p. 282

(152) Eine andere Form der substanziellen Passage, der Identität im trennenden Zeitablauf - selbst noch Konstruktion gegen Sterben und Vergänglichkeit - ist die Namengebung:
"un prénom n'est pas un simple signe verbal. Hériter d'un prénom, c'est hériter de l'esprit de l'ancêtre qui portait ce prénom, du dieu que cet ancêtre incarnait déjà. L'héritier du prénom est ce dieu lui-même, il a le droit d'en porter le masque, de le figurer dans ces cérémonies. Par cela seul que le prénom se transmet dans le clan, il y a donc tout un ensemble de choses sacrés, de pouvoirs, de personnalités mythiques qui sont attribuées à se même groupe, qui sont sa propriété."
- Mauss, OEuvres III, p. 81 -
Das führt auf die Wiedergeburt durch Opfer, die wiederum die Namensänderung zum Ausdruck bringen soll:
"Souvent un changement de nom marque cette récréation de l'individu. On sait que le nom est, dans les croyances religieuses, intimement lié à la personnalité de celui, qui le porte: il contient quelque chose de son âme." Mauss, OEuvres I, p. 268 -
Kurz, schon die Namen vermitteln über die Endlichkeit des Daseins hinaus:
"La perpétuité des choses et des âmes n'est assurée que par la perpétuité des noms des individus, des personnes." -Mauss, La notion de la Personne, l.c. p. 342 -

(153) "Da sie aber assen, nahm Jesus das Brot, dankte, brach's und gab's den Jüngern und sprach: Nehmet, esset; das ist mein Leib. Und er nahm den Kelch und dankte, gab ihnen den und sprach: Trinket alle daraus, das ist mein Blut des neuen Testaments, welches vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden." NT Matthäus 26, 26 - 28

(154) s. K. Kerényi,'Die Götter - und Menschheitsgeschichten' in 'Die Mythologie der Griechen', dtv, S. 170
Dazu K. Heinrich, Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, S. 180:
"Für die Einsetzung des Opfers ist nicht entscheidend, dass Menschen Götter betrügen (der Betrug gelingt bekanntlich nicht), sondern dass sie vor ihnen als die Betrüger dastehen. Das Opfer-

mahl bewahrt die Erinnerung an ein Göttern und Menschen gemeinsames Mahl und an den Bruch der Gemeinsamkeit. Das Opfer "ist" nicht Betrug, sondern demonstriert den Betrug und - indem es die Gemeinsamkeit wieder heraufbeschwört - zugleich den Versuch der Versöhnung: es kann angenommen werden oder nicht."

Das Moment des Betrugs im Opfer unterstreichen Horkheimer und Adorno in ihrem Exkurs über Odysseus(Dialektik der Aufklärung): Das homerische Gastgeschenk halte die Mitte zwischen Tausch und Opfer (S. 64): es solle verwirktes Blut dem Gastgeber abgelten und Urfehde stiften, zugleich aber sei es Äquivalent, also Abgeltung der Bewirtung. Insoweit führe es zum Tausch als Säkularisierung des Opfers.(S. 65) Anders aber die List des Odysseus: "Durch Kalkulation des eigenen Einsatzes bewirkt er die Negation der Macht, an welche der Einsatz geschieht." (S. 66) Ein Betrug, der die Substanz als Schein auch im Mythos entlarve. Derart erscheine das Opfer schon wie das "magische Schema rationalen Tausches, eine Veranstaltung der Menschen, die Götter zu beherrschen, die gestürzt werden gerade durch das System der ihnen widerfahrenen Ehrung."(S.65) Wäre dies noch das emanzipatorische Moment - die Tauschrationalität des Opfers -,so räche umgekehrt sich das Irrationale des Opfers im Tausch. Das Opfer bestehe fort unter der Hülle der Tauschrationalität: dies die "Introversion des Opfers". "Das Selbst trotzt der Auflösung in blinde Natur sich ab, deren Anspruch das Opfer stets wieder anmeldet."(S. 69) So ist schliesslich nach Horkheimer und Adorno die Geschichte der Zivilisation die "Geschichte der Introversion des Opfers. Mit anderen Worten: die Geschichte der Entsagung. Jeder Entsagende gibt mehr von seinem Leben als ihm zurückgegeben wird, mehr als das Leben, das er verteidigt." (S. 71) - vgl. dazu K. Heinrich, l.c. -

(155) Mauss, Etude de morphologie sociale, l.c. p. 446

(156) "D'autres (fêtes) enfin, bien que destinées surtout à la multiplication du gibier, et à l'incantation des armes, sont adressées aux âmes des animaux tués à la chasse pour les prier de rentrer dans d'autres corps (fête des vessies). -" Mauss, OEuvres III, p. 70 -

(158) Und damit seine Zeugungskraft gebrochen. Verletzte Lenden,gebrochenes Rückgrat, Lähmung bedeuten im Mythos meist Potenzverlust. - vgl. Amfortas im Graalmythos.(Lévi-Strauss,Vorlesung)

(157) Bei Boas, aus Vorlesung 'L'homme à l'échine brisée', 1973/74, Lévi-Strauss, Collège de France.

(159) Auch das Beispiel der Lachse nach Lévi-Strauss(insbes. die Salish)

(160) Mauss, OEuvres III, p. 71

Das lässt das Mass von Rationalisierung ahnen, das im auf S. 42 (s.o.) zitierten Passus von Engels dessen Auffassung von Produktion bestimmt. Dialektik der Aufklärung auch hier,insofern der säkularisierte Begriff von Produktion seine eigene Realgeschichte sich abschneiden zu können glaubt und ungeschichtlich sich zum ganzen und einzig möglichen ernennt. Dass Arbeit auch dem Opfer entstammt - abgesehen davon, dass sie selbst historisch einzig als Opferprozess zu begreifen ist, nichts anderes denunziert ja Marx - , nämlich die Heilung der der Natur geschlagenen Wunden in Form von Opfer und Opferkult, ist nur die andere Seite der Produktion, die auf 'reine' Produktion eben nie beschränkt war. Erst der grossen Industrie gelang tendenziell die Purifikation von allerlei magischem Beiwerk; aber - unterm "Akkumuliert, akkumuliert! - das sind Moses und die Propheten."(Marx)

(161) Mauss, OEuvres III, p. 72

(162) Zu denken nur an die Grosse Erdmutter (mère-terre), die Allesgebärerin, deren Kultfigürchen aus dem Neolithikum; der rote Ocker, mit denen man die Toten bedeckte(z.B. Palästina, etwa 7000 v. Chr. s. S. von Cles-R eden, Die Spur der Zyklopen) war weder das Blut des Todes, noch das der Menstruation, vielmehr das der Gebärenden, die den Verstorbenen wieder zum Leben brachte. K. Heinrich -

(163) Dieses Gesetz befolgt noch der Landwirt, der jeweils aus der Ernte die künftige Saat aussondert. Auf den unmittelbaren Genuss dieser Früchte muss zugunsten ihrer Reproduktion verzichtet werden. Hier noch ist die Produktionsweise mit Preisgabe und Opfer unlösbar verknüpft. Dass die ersten Ackerbauvölker dieses Gesetz anders erklärten und mit wesentlich mehr Aufwand - in Form zusätzlicher Opfer - befolgten, ändert nichts an der Logik, die Natur hier verordnet, der die Menschen verzichtend sich zu fügen haben, wollen sie nicht das Ganze aufs Spiel setzen. Aber "an ihren Früchten (war) sie (zu) erkennen".

(164) Siehe Freuds Frage nach dem Preis der Kultur und ihres Fortschritts im 'Unbehagen in der Kultur', Werke Bd. XIV -

(165) Mauss, Essai, l.c. p. 152

(166) D.h. gegen die Logik unseres gesellschaftlichen Zusammenhangs, gegen die Kategorien, die sie den Subjekten noch bis in ihre unscheinbarsten, ihre banalsten alltäglichen Lebensäusserungen verordnet.

(167) Mauss, Essai, l.c. p. 221

(168) l.c. p. 164, 165

(169) l.c. p. 165, 166

(170) "La circulation des biens suit celle des hommes, des femmes et des enfants, des festins, des rites, des cérémonies et des danses, même celle des plaisanteries et des injures. Au fond elle est la même." l.c. p. 227

(171) "entre les partenaires du K u l a passent, comme une chaîne ininterrompue de cadeaux supplémentaires, donnée et rendus, et aussi de marchés obligatoires." l.c. p. 185

(172) "Tout va et vient comme s'il y avait échange constant d'une matière spirituelle comprenant choses et hommes, entre les clans et les individus, répartis entre les rangs, les sexes et les générations." l. c. p. 164

(173) l.c. p. 180

(174) l.c. p. 246

(175) Dass A r b e i t die andere Quelle des Reichtums (nicht Monsieur le Capital und Madame la Terre, Kapital Bd. III MEW 25, S. 838, sondern als Mutter, die Erde, als Vater, die Arbeit) hat nach Adam Smith erst Marx mit aller Deutlichkeit ins Bewusstsein gerückt. Menschliche Arbeit - in dieser Qualität so spät erst erkannt - hat diese Erkenntnis ja erst durch ihre eigene qualitative Veränderung (abstrakt, allgemein, menschlich) möglich gemacht. Anders gesagt: Produktion - und damit Arbeit in archaischen Gesellschaften waren mit Qualitäten beladen, die sie auf einfache materielle Produktion von Lebensmitteln und Werkzeug, wie Engels (s.o.) es tut, nicht zu reduzieren gestatten. Der rationalisierte, weil rationelle Begriff von Arbeit - seit den Anfängen des Kapitalismus eine sich herauskristallisierende Realität - kann seines spezifisch historischen und gesellschaftlichen Charakters wegen nicht auf jedwede Gesellschaft projiziert werden. Dies ist nichts anderes als eine rationalisierende Entqualifizierung von Geschichte, der Anfang von ihrem wissenschaftlichen Ende.

(176) 'c'est c o m m e s i' - cercle, roue, soleil; - R. Gasché (in L'Arc No. 48 - L'échange héliocentrique, p. 70 ff) kritisiert völlig zutreffend, dass Mauss hierin Versöhnungschiffren für die kapitalistische(die antagonistische) Gesellschaft zu sehen glaubte. Ihm darin allerdings eine ideologische Fehlinterpretation des Gegenstands vorzuwerfen, stösst sich am beschwörenden Interesse der archaischen Gesellschaften selbst, die gegen das Unberechenbare, Zerstörerische und Katastrophische von Natur diese Formeln und die ihnen entsprechenden Aktionen setzten.

(177) Mauss, Essai, l.c. p. 176

(178) l.c. p. 243, 244; Tausch als Belohnungsformel:

"la prestation récompensée", p. 190
"Le caractère religieux des choses échangéés y est évident,

en particulier, celui de la monnaie, de la façon dont elle récompense les chants, les femmes, l'amour, les services;"p.192

"on renvoie la femme dont les parents n'ont pas fait des présents de retour suffisants." p. 192

(179) l.c. p. 245:

"Reçois-moi (donataire)
donne-moi (donateur)
me donnant tu m'obtiendras à nouveau."

(180) l.c. p. 155

(181) l.c. p. 220

(182) l.c. p. 224

(183) l.c.

IV DER ARCHAISCHE FRAUENTAUSCH (LEVI-STRAUSS)

(1) Brief an Wilhelm Fliess vom 31. 5. 1897- Anfänge der Psychoanalyse, S. 182

(2) Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, in 'Sociologie et anthropologie', Paris 1968 (4e éd.), p. XXXIII

(3) Première édition 1947; 2e éd. Den Haag 1968 (Paris) - Es blieb bislang unübersetzt.
Materialistischer in seinem Ansatz als die 'Mythologiques', darf man es wohl unbedenklich als das Schlüsselwerk der strukturalistischen Theorie seines Autors nehmen. Er selbst unterlässt selten den Hinweis darauf. Davon lässt das Kapitel sich leiten. Es verfolgt dabei dreierlei Absichten:

1. die Entwicklung der strukturalistschen Theorie und Methode aus der Analyse des archaischen Tauschs zu verfolgen. Lévi-Strauss gilt als der Begründer des 'Strukturalismus' in der Ethnologie und im weiteren, den Sozialwissenschaften. Gängig ist es, die Methode semiologisch zu legitimieren und dabei auf die moderne Linguistik und Phonologie (also vor allem auf ihre Schulhäupter de Saussure, Trubetzkoy und Jakobson) zu verweisen; so jedenfalls Lévi-Strauss. Dieses Verfahren wird hier be-

wusst nicht mitgemacht, weil es die Frage nach der Sache selbst verdrängt. Gefragt wird daher nach dem Schicksal des archaischen Tauschs in der strukturalistischen Analyse. Leitend ist dabei die Vermutung, dass er in seiner so verarbeiteten Gestalt getreueres Zeugnis über die Theorie ablegt, als die von ihr stets geübten semiologischen Beglaubigungsverfahren. Was die Kritik dieser betrifft, so sei besonders auf die detaillierte Untersuchung Henri Lefèbvre's verwiesen:
'Le nouvel éléatisme' in 'L'homme et la société', 1966, No 1 und 2, bzw. in 'Au delà du structuralisme', Paris 1971

2. zu zeigen, dass der Tausch und seine verengten Kategorien zum Angelpunkt der Theorie Lévi-Strauss' werden.

3. anhand der Reduktion des archaischen Tauschs auf die strukturalistische Formel nachzuweisen, dass hier ganz bestimmte, die gesellschaftliche Wirklichkeit verkürzende Tauschformen - um es ganz deutlich, thesenartig zu sagen: der Äquivalententausch - vorausgesetzt sind.

Sinn des Unternehmens ist es, die Methode an der Sache zu messen, statt wie üblich, die Methode als zurichtendes Mass zu handhaben.

(4) Introduction, p. XXXVII/XXXVIII

(5) l.c. p. XXXVIII, zit. von Lévi-Strauss

(6) Siehe S. 160, Anm. 30

(7) Introduction, p. XXXVIII

(8) l.c. p. XXXIX

(9) l.c. p. XL

(10) l.c.

(11) l.c. p. XXXVIII

(12) l.c.

(13) l.c. p. XLVI

(14) l.c. p. XXXVI

(15) l.c. p. XIX

(16) Vorausgeschickt sei, dass diese beiden Realitäten bei Lévi-Strauss für Natur einerseits, und andererseits für Kultur stehen; und dass ihr wechselseitiger Bezug, wie er in den repräsentativen Systemen (Verwandtschaft, Mythen etc.) zum Ausdruck kommt, ihm den Schlüssel für das Verständnis des Übergangs(passage) der Natur in Kultur liefert. Vgl. dazu G. Steinwachs,

Mythologie des Surrealismus oder 'Die Rückverwandlung von Kultur in Natur', Neuwied und Berlin, 1971-

Ein dreifacher Übergang, der in Wahrheit nur einer sei, so Lévi-Strauss: "de l'animalité à l'humanité, de la nature à la culture, et de l'affectivité à l'intellectualité". Er greift hier zurück auf Rousseau. Das zentrale Problem der Anthropologie habe dieser bereits begriffen. - Le Totémisme aujourd'hui, p. 144 ff.
"Jamais Rousseau n'a commis l'erreur de Diderot qui consiste à idéaliser l'homme naturel". "Il ne risque pas de mêler l'état de nature et l'état de société..." Rousseau also stehe bereits ein für säuberliche Trennung von Natur und Gesellschaft. Um die gesellschaftlichen Übel auszumachen, sei die 'base inébranlable de la société humaine' aufzufinden. Rousseau habe den Weg gewiesen auf ethnographischen Vergleich und Modelldenken: "en dégageant les caractères communs à la majorité des sociétés humaines, elle aide à constituer un type qu'aucune ne reproduit fidèlement, mais qui précise la direction où l'investigation doit s'orienter." - Tristes Tropiques, p. 451 -
"L'étude de ces sauvages apporte autre chose que la révélation d'un état de nature utopique, ou la découverte de la société parfaite au coeur des forêts; elle nous aide à bâtir un modèle théorique de la société humaine, qui ne correspond à aucune réalité observable, mais à l'aide duquel nous parviendrons à démêler 'ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme et à bien connaître un état qui n'existe plus, qui peut-être n'a point existé, qui probablement n'existera jamais, et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes pour bien juger de notre état présent'." - l.c. p. 453, L.S. zitiert hier Rousseau.
Rousseau hat seinen 'Discours sur l'origine de l'inégalité' bewusst enthistorisiert:
"Il ne faut pas prendre les Recherches, dans lesquelles on peut entrer sur ce Sujet, pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels; plus propres à éclaircir la Nature des choses qu'à montrer la véritable origine , et semblables à ceux que font tous les jours nos Physiciens sur la formation du Monde." - Bibl. de la Pleiade, p. 132, 133 -
Bezeichnend, dass Lévi-Strauss sich den enthistorisierenden Rousseau zu eigen gemacht hat. Dass Rousseau wiederum so naturalistisch nicht war, wie er(dies gegen Lévi-Strauss)genommen werden wollte, bemerkt schon Marx: " So wenig, wie Rousseaus contrat social, der die von der Natur independenten Subjekte durch Vertrag in Verhältnis und Verbindung bringt, auf solchem Naturalismus beruht." - Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie, MEW Bd. 13, S. 615 -

(17) s.o. Kap. III ; für die 'conscience collective' ebenso Hubert und Mauss

(18) Anthropologie structurale, p. 75

(19) Von allen Triebmomenten sorgfältig gereinigt, hat es ausser dem Namen mit dem Freud'schen 'Unbewussten' nichts gemein. Bewusstloses Transzendentalsubjekt, werden ihm nicht mehr die Reflexion der Vernunft, sondern allenfalls Verstandesfunktionen zugebilligt. Deswegen stimmt Lévi-Strauss mit der Formulierung P. Ricoeurs "Kantisme sans sujet transcendental"(*) überein Le cru et le cuit, p. 19 note (1) überein, ohne die Ironie darin zu bemerken.
(*) in Diskussion in 'Esprit' ,"La pensée sauvage" et le structuralisme.
Dazu, Anthropologie structurale, p. 224, 225:
"L'inconscient cesse d'être l'ineffable refuge des particularités individuelles, le dépositaire d'une histoire unique, qui fait de chacun de nous un être irremplaçable. Il se réduit à un terme par lequel nous désignons une fonction: la fonction symbolique, spécifiquement humain, sans doute, mais qui, chez tous les hommes, s'exerce selon les mêmes lois; qui se ramène, en fait, à l'ensemble de ses lois."
Lévi-Strauss unterscheidet scharf davon "le subconscient, le réservoir des souvenirs et des images collectionnés au cours de chaque vie ... un simple aspect de la mémoire."
Hingegen, "l'inconscient est toujours vide; ou, plus exactement, il est aussi étranger aux images que l'estomac aux aliments qui le traversent. Organe d'une fonction spécifique, il se borne à imposer des lois, structurales, qui épuisent sa réalité, à des éléments inarticulés qui proviennent d'ailleurs: pulsions, émotions, représentations, souvenirs. On pourrait donc dire que le subconscient est le lexique individuel où chacun de nous accumule le vocabulaire de son son histoire personnelle, mais que ce vocabulaire n'acquiert de signification, pour nous-mêmes et pour les autres, que dans la mesure où l'inconscient l'organise suivant ses lois, et en fait ainsi un discours."
- Vgl. dazu A. Schmidt, Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte, S. 228 - 238

(20) Introduction, l.c. p. XXXI

(21) l.c. p. XXXI

(22) l.c. p. XXV

(23) Vgl. die Reduktion, die Husserl vornimmt.

(24) l.c.; vgl. F. de Saussure! Lévi-Strauss weicht von ihm insofern ab, als er das Verhältnis von signifiant und signifié nicht mehr als gänzlich willkürlich postuliert - "je dirai que le signe linguistique est arbitraire a priori, mais il cesse de l'être a postériori." Anthropologie structurale, p. 105
F. de Saussure, Cours de linguistique générale, p. 100 ff;

(25) Anthropologie structurale, p. 95

(26) Von mir hervorgehoben (F.St.). Homologie ist Übereinstimmung;

homolog -übereinstimmend, gleichliegend (z.B. Brust - und Bauchflossen der Fische und Extremitäten der Wirbeltiere,hins. der Entwicklunsgeschichte).
In der Chemie: Homologe Reihen.
Bei den Stoikern: Übereinstimmung der Vernunft mit dem Handeln und beider mit der Natur.

(27) Anthropologie structurale, p. 96

(28) Introduction, l.c. p. XXXIV

(29) Les structures élémentaires de la parenté, p. 552, 554 et 549

(30) l.c. , im folgenden abgekürzt 'Structures', p. 61

(31) l.c. p. 62

(32) "Troll sei dir selbst genug!" Ibsen, Peer Gynt. - Das Regulativ des Spiessbürgers, dessen zweideutige Existenz ihn auf Identitätsrituale fixiert. Weder Bourgeois, noch Prolet, fürchtet er beide, die Macht der einen und die Rache der anderen, identifiziert er sich mit dem Kodex ersterer und löffelt doch die Suppe letzterer. So sieht er sich ständig gezwungen, seine Existenz zur eindeutigen zu rationalisieren und Autonomie immerfort sich einzureden, die er nicht haben kann.

(33) Structures, p. 63 (Lévi-Strauss zitiert hier Hogbin)

(34) l.c. p. 63, 64

(35) Kaleidoskop, Roulette, Schachspiel, etc. dies nur die von Lévi-Strauss am meisten bevorzugten Bilder und Beispiele, um das Zusammenspiel von einer bestimmten Anzahl von Elementen, deren zahllosen möglichen Kombinationen, den mathematisierbaren Zufall und vor allem das stets andere im Immergleichen zu demonstrieren. - vgl. Race et histoire, in 'Anthropologie structurale deux', p. 411 ff.
Die Schachmetapher geht auf F. de Saussure zurück, Cours de linguistique générale, l.c. p. 43, 125 f,153f, um Sprachanalyse aufs Funktionelle zu beschränken, insbesondere auf die Wertigkeiten innerhalb eines 'Systems' von Sprache.

(36) Structures, p. 65

(37) Siehe dazu ZUGANG und Kap. III

(38) Structures, p. 67

(39) l.c.

(40) l.c.

(41) l.c. p. 68

(42) Siehe ZUGANG - Ganz anders; das Weinzeremoniell.

(43) Structures, p. 73

(44) l.c. p. 74

(45) l.c.

(46) l.c.

(47) Structures, p. 42, note (13); Zitat von Elkins.

(48) Structures, p. 41, 42; zit. Richards.

(49) Structures, p. 78

(50) l.c. p. 76

(51) l.c.

(52) 'Valeur', Zentralbegriff bei de Saussure, der polit. Ökonomie entnommen: "la langue est un système de pures valeurs que rien ne détermine en dehors de l'état momentané de ses termes."Wert, rein immenent: "en linguistique les données naturelles n'ont aucune place". l.c. p. 116 - Auf die Tauschbarkeit von Geld mit Geld (Währung mit Währung) komme es an , nicht auf die von Geld mit Gebrauchswert, sagt de Saussure an anderer Stelle.

(53) Structures, p. 45; zit. Schebesta.

(54) Oberst Ghadafi, seines Zeichens Chef der Libyer, wollte im Frühjahr 1973 die städtischen Junggesellen als parasitäres Gesindel in die Wüste dekretieren - aus der er übrigens kommt. Neben dem Protest gegen den westlichen Import des Playboytyps, der die verwandtschaftliche Organisation der Gesellschaft zu korrumpieren und die islamische Frau in der doppelten Bedeutung des Wortes freizusetzen droht, ist es vor allem der patriarchale Anspruch islamischer Tradition, der darin zum Ausdruck kommt.

(55) Structures, p. 47; zit. Gilhodes.

(56) Structures, p. 46

(57) l.c. p. 134

(58) l.c. p. 136

(59) l.c. p. 132; zit. Hogbin.

(60) l.c. p. 135

(61) l.c.

(62) Structures, p. 135

(63) l.c. p. 39

(64) l.c. p. 554

(65) R e z i p r o k ist nicht nur wechselseitig.

Littré, Dictionnaire de la langue française - hält fest:

- "La réciprocité des bons offices".
- (2e - Terme de logique) "Propositions réciproques, deux propositions telles que, le sujet de l'un peut devenir l'attribut de l'autre, et l'attribut de l'une le sujet de l'autre"(z.B. glückliche Ehe - eheliches Glück); "ou autrement, propositions réciproques se dit de deux propositions qui sont telles'que chacune d'elles se déduit de l'autre comme conséquence nécessaire'."

Brockhaus, unter 3.)

Logik:"wechselseitige Eigenschaften zweier Begriffe, bald im Sinne der Umfanggleichheit(z.B. 'gleichseitiges Dreieck' - 'gleichwinkliges Dreieck'), bald im Sinn eines umgekehrten Verhältnisses, z.B. je grösser A, desto kleiner B; in diesem Sinn besteht Reziprozität zwischen Inhalt und Umfang des Begriffs."

und unter 5.)

Recht:"Reziprozität, die Gegenseitigkeit;"

(66) Structures, p. 83

(67) l.c. p. 80

(68) l.c. p. 82; zit. Seligman, Seligman.

(69) l.c. p. 80

(70) l.c. p. 83

(71) l.c. p. 87

(72) l.c.

(73) Freud, Werke Bd. IX, S. 112:

"Die erste Forderung dieser Reaktionsbildung ist die nach Gerechtigkeit, gleicher Behandlung für alle. ... bekannt, wie laut und unbestechlich sich dieser Anspruch in der Schule äussert."

"Soziale Gerechtigkeit will bedeuten, dass man sich selbst vieles versagt, damit auch die anderen darauf verzichten müssen, oder was dasselbe ist, es nicht fordern können."

Lévi-Strauss bezieht sich allerdings nicht auf Freud.

(74) Structures, p. 109

(75) l.c. p. 35

(76) l.c. p. 36

(77) l.c. p. 37

(78) l.c. p. 48

(79) l.c. p. 49

(80) l.c. p. 73

(81) l.c. p. 53

(82) l.c. p. 60

(83) l.c.

(84) l.c.

(85) l.c.

(86) l.c. p. 72, 73

(87) l.c.

(88) Die 'Kreuz-Vettern-Basen-Heirat'; im folgenden wird der französische Terminus beibehalten. Ebenso für die 'Parallel-Vettern-Basen-Heirat', die der 'cousins parallèles'. (s. S. 104)

(89) Structures, p. 72, 73

(90) l.c. p. 166

(91) l.c. p. 115

(92) l.c. p. 142

(93) l.c.;dass die Ehe der 'cousins croisés' ausserdem einen einzigartigen Platz am 'carrefour des institutions matrimoniales' einnimmt (p.141), bleibt hier unerörtert.

(94) U.a. Begründungen aus dem Prinzip der dualistischen Gesellschaft (s.o.) Abgesehen davon, dass sie nicht überall vorliegt:

"L'organisation dualiste rend compte de la dichotomie des cousins en croisés et parallèles; et elle explique pourquoi les premiers sont des conjoints possibles, et les seconds des conjoints prohibés; mais elle ne permet pas de comprendre pourquoi, comme c'est souvent le cas, les cousins croisés sont préférés à tous les autres individus qui, comme eux, appartiennent à la moitié opposée à celle du sujet." - l.c. p. 124

(95) Frazer z.B. sah keinen Zusammenhang zwischen der Heirat der cousins croisés und dem Verbot der Ehe zwischen den cousins parallèles.

(96) "l'immanence du rapport", l.c. p. 117

(97) Die 'institutions humaines': "elles aussi sont des structures, c'est-à-dire le principe régulateur, peut être donné avant les parties, c'est-à-dire cet ensemble complexe constitué par la terminologie de l'institution, ses conséquences et ses implications, les coutumes par lesquelles elle s'exprime, et les croyances auxquelles elle donne lieu. Ce principe régulateur peut posséder une valeur rationelle, sans être conçu rationellement; il peut s'exprimer dans des formules arbitraires, sans être lui-même privé de signification." - l.c. p. 117

(98) 'A la recherche des rapports' - so könnte man Foucaults Unternehmungen stichwortartig beschreiben, eben weil sie 'perdus' sind. Seine Antrittsvorlesung vom 2. Dez. 1970 am Collège de France, 'L'ordre du discours' belegt das eindringlich. (bes. p. 73 ff); aber auch die regulativen Begriffe einer jeglichen Analyse (événement, série, régularité, condition de possibilité, etc.) stehen unterm Postulat der 'rapports', das Foucault stets zum methodischen Ausgang einer Untersuchung nimmt.

(99) Structures, p. 151

(100) l.c.

(101) "la loi structurale du mariage des cousins croisés", l.c. p. 119

(102) Structures, p. 151 - 153

(103) l.c. p. 153, Fig. 6

(104) l.c. p. 154

(105) l.c.

(106) l.c. p. 164

(107) l.c. p. 160, 161

(108) l.c. p. 166

(109) l.c.

(110) l.c.

(111) l.c. Préface de la première édition, p. IX

(112) l.c. p.IX

(113) Structures, p. 513

(114) l.c. p. 516

(115) l.c. p. 513

(116) l.c. p. 512

(117) l.c. p. 513

(118) Vgl. Windelband, Geschichte der Philosophie I, S. 173ff

Dass Lévi-Strauss so stark auf den vermeintlichen Rationalismus des deduktiven Schlussverfahrens setzt, legt den Verdacht nahe, dass der Strukturalist ursprungsmythischer noch verhaftet ist, als er selbst dagegen zu kämpfen vorgibt. "Denn während im deduktiven Verfahren"(nach Hegel) "das 'Besondere' das 'Einzelne' mit dem 'Allgemeinen' vermittelt und diese Vermittlung in der Tat 'zwingend' ist, weil die Macht des Allgemeinen (der Ursprünge) durch das Besondere (die Geschlechterkette) hindurch bis in das einzelne Exemplar sich fortzeugt..., vermittelt im induktiven Verfahren das 'Einzelne' das 'Besondere' mit dem 'Allgemeinen', und dieser Schluss kann nicht wie jener 'zwingend' sein, weil hier das Einzelne nicht mehr gebunden ist an eine die Macht der Ursprünge weitertragende Geschlechterkette." - Heinrich, Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, S. 28, 29 -

Für die Macht des Ursprungs steht ihm die Struktur ein. s.u. Diese erfährt in Lévi-Strauss' Werk eine fortschreitende Verallgemeinerung, so dass in einem Prozess von Entkörperung Besonderes wie Einzelnes in gleichem Masse verflüchtigt werden. Das homologische Verfahren zeitigt insoweit gleiche Konsequenz wie das analogische; dazu Heinrich, l.c.

(119) Mythologiques I, Le cru et le cuit, l.c.:

"l'esprit livré au tête-à-tête avec lui-même", p. 18
"les mythes se pensent e n t r e e u x", p. 20

(120) l.c.

(121) Freud, Totem und Tabu, Werke Bd. IX, S. 24:

"Wir sind dahin gekommen, das vom Inzestverlangen beherrschte Verhältnis zu den Eltern für den Kernkomplex der Neurose zu erklären." - Im folgenden wird versucht, wie Freud das ja bereits in seiner Abhandlung tut, die elementarste 'Verwandtschaftsstruktur' Lévi-Strauss' aus diesem 'Kernkomplex' zu erklären. Auch die komplexeren Systeme hätten demzufolge sich daraus abzuleiten. Erst dies würde zureichend ihre Starre und das Zwanghafte in ihnen erklären. So sagt Freud zu den strengen exogamen Vorschriften, den Sittenverboten bzw. "Vermeidungen", dass "sie(die'wilden' Völker) die zur späteren Unbewusstheit bestimmten Inzestwünsche der Menschen noch als bedrohlich empfinden und der schärfsten Abwehrmassregeln für

würdig halten."-l.c.

(122) Frazer, Totemism and Exogamy, 1910 - Freud stützt sich im wesentlichen darauf für seine Abhandlungen(insbes. die erste).

(123) Freud, l.c. S. 299: Die Totemverbote schliessen den realen Inzest als Spezialfall mit ein.

(124) Freud, l.c. S. 300, 301 - Im Totemismus geht dies weit über den engen Rahmen dieser'Struktur' hinaus: Die Totemverwandtschaft ersetzt die reale Blutsverwandtschaft (S. 299). In einem derart 'klassifizierenden' System "nennt ein Mann 'Vater' nicht nur seinen Erzeuger, sondern auch jeden anderen Mann,der nach den Stammessatzungen seine Mutter hätte heiraten und so sein Vater hätte werden können; er heisst 'Bruder', 'Schwestern' nicht nur die Kinder seiner wirklichen Eltern, sondern auch die Kinder all der genannten Personen, die in der elterlichen Gruppenbeziehung zu ihm stehen." - Freud erklärt - darin mit anderen Autoren übereinstimmend - diesen Sprachgebrauch als einen Überrest aus jener Frühzeit, die die Gruppenehe praktizierte. Denn nur das Verbot des sexuellen Verkehrs zwischen Mitgliedern desselben Clans habe dann den Gruppeninzest wirksam zu verhindern gewusst. - l.c. S. 301

(125) Descartes, Première Méditation, BibL; de la Pléiade, p. 270 -

"l'arithmetique, la géométrie, et les autres sciences de cette nature, qui ne traitent que de choses fort simples et fort générales, sans se mettre beaucoup en peine si elles sont dans la nature, ou si elles n'y sont pas, contiennent quelque chose de certain et d'indubitable". Dubios und unzuverlässig hingegen seien die Wissenschaften, die wie Physik, Astronomie und Medizin [illegible] von gegenständlicher Anschauung abhängig seien, d.h. denen von Natur gänzlich sich freizumachen es nicht gelingt aufgrund ihres Gegenstandes.

Deutlich wird hier das cartesianische Erbe im szientifischen Anspruch des Strukturalismus.

Vgl. Adorno zur 'Mathematisierung' in der 'Metakritik der Erkenntnistheorie, Werke Bd. 5, S. 17 ff;am Beispiel Husserls.

(126) Etude de morphologie sociale, l.c.

(127) Vgl. Freud, Totem und Tabu, l.c. S. 300 - Danach stehen die Kinder bereits in einer "elterlichen Gruppenbeziehung".

(128) Freud, l.c. S. 310 - "Kernkomplex" der Neurose; dies ein Beleg mehr dafür, dass das Inzestverlangen, das auf die Eltern sich richtet - und vice versa, der wahre Grund des Heiratsverbots im Fall der cousins parallèles ist, also der "Kernkomplex" dieser 'Struktur'.

(129) Eine "Vermeidungsvorschrift"(Freud,l.c. S. 303)resultierte hier in einer 'Vermeidungsstruktur'. - Die Inzest m ö g l i c h-

k e i t nennt Freud auf S. 309.

(130) Nochmals: Freud sieht in den "Vermeidungen" einen Schutz gegen möglichen Inzest.

(131) Darüber hinaus steht ein weiterer Grund zu vermuten, der die strikte Unterscheidung zwischen den cousins croisés und den cousins parallèles plausibel macht: nicht selten besteht Promiskuität derart, dass mögliche künftige Ehegatten schon vor der Ehe 'probeweise' miteinander verkehren. Die Identität der daraus anfallenden Kinder (:cousins) wäre aber im Fall der Parallelcousins schwierig feststellbar, da die Frau mit jedem der Brüder der anderen Gruppe verkehrt haben kann. Nicht so im Fall der cousins croisés: Die Frau kann hier (da ihr Bruder ausgeschlossen) nur mit dem e i n e n Mann, der in Frage kommt, verkehrt haben. Umgekehrt besteht das Problem allerdings nicht: d. h. die Mütter stehen immer fest. -K. Heinrich,Colloquium -

(132) Freud, l.c. S. 407:

"... offenbar mit mehr Recht haben andere Forscher die Exogamie als eine Institution zur Verhütung des Inzests erfasst.
Überblickt man die allmählich wachsende Komplikation der australischen Heiratsbeschränkungen, so kann man nicht anders als der Ansicht von Morgan, Frazer, Howitt, Baldwin Spencer beistimmen, dass diese Einrichtungen das Gepräge zielbewusster Absicht ('d e l i b e r a t e d e s i g n' nach Frazer) an sich tragen und dass sie das erreichen sollten, was sie tatsächlich geleistet haben."

(133) Lévi-Strauss fügt der Pflicht zu geben das Recht auf haben bei. Dem Inzestverbot entspricht das aus der Exogamieregelung sich ergebende Anrecht auf eine Frau. Mauss' juridische Formeln kehren verkürzt wieder.

(134) Structures, p. 555, 556; zit. aus M.Mead - Sex and temperament in Three Primitive Societies.

(135) l.c. p. 549

(136) l.c.

(137) Das Chaos bedarf der Ordnung. Vgl. Jaeggi, Ordnung und Chaos, Strukturalismus als Mode und Methode, Frankfurt 1968

(138) Structures, p. 549

(139) l.c. p. 551

(140) l.c. p. 550, 551

(141) l.c. p. 551

(142) l.c. p. 560; zit. Devereux.

(143) Structures, p. 561

(144) l.c.

(145) Vgl. Hesiods Theogonie:

"Zuerst von allem entstand das Chaos, dann aber die breitbrüstige Gaia, der feste Halt für alle Dinge... Aus dem Chaos aber wurde Erebos und die schwarze Nacht geboren,.." (Capelle, l.c. S.27) - Das Chaos also der weibliche Gebärschlund, der alles auch wieder zu verschlingen droht. - K. Heinrich, Vorlsg.

(146) L'érotisme, l.c. p.230

(147) Im übrigen völlig ungeklärt, was in den Mythologiques eigentlich ein 'Element' konstituiert.

(148) 'Vernetzung' ist ein neueres Rezept aus der systemtheoretischen Küche. Nicht zu vergessen wäre, dass das Netz weniger einen Zusammenhang zwanglos verbürgt, als vielmehr - eigentlich Fanginstrument - einen Fang machen soll. Die Heringe finden sich also in einem ganz anderen Zusammenhang wieder, als ihre Fischweisheit sie träumen liess.

(149) l.c. S. 326

(150) Freud meint im 'Unbehagen in der Kultur', das Verbot der inzestuösen Objektwahl sei die vielleicht "einschneidendste Verstümmelung, die das menschliche Liebesleben erfahren hat." - Werke Bd. XIV, S. 463

(151) Ein Selbstbetrug der Strukturalisten, meint Schiwy: "sie wähnen etwa ein Phänomen, wie das bisher 'Totemismus' genannte, endlich ('la fin du totémisme - deklariert Lévi-Strauss, F.St.) begriffen zu haben, während sie in Wahrheit nur seinen präfabrizierten, rationalistisch entleerten 'Begriff' beschrieben haben. " - nach A. Schmidt, Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte, l.c. S. 239

(152) Structures, p. 146

(153) l.c. p. 147; Deacon.

(154) l.c. p. 565

Nämlich den échange restreint(mariage des cousins croisés) und den échange généralisé (Präferenzheirat mit der Tochter des Onkels mütterlicherseits).

(155) In 'Anthropologie structurale'.

(156) l.c. p. 56; Schemata auf p. 54.

(157) l.c. p. 54; die übrigen Fälle wurden weggelassen.

(158) l.c. p. 55

(159) Mythologiques *, Le cru et le cuit, p. 18

Ganz anders die Mythen. Ohne praktische Funktion - so Lévi-Strauss - scheinen sie vollkommener Geistesfreiheit entsprungen zu sein:

"Par conséquent, s'il était possible de démontrer que, dans ce cas aussi, l'apparence arbitraire, le jaillissement prétendu libre (Sartre! F.St.), l'invention qu'on pourrait croire débridée, supposent des lois opérant à un niveau plus profond, la conclusion deviendrait inéluctable que l'esprit, livré au tête-à-tête avec lui-même et échappant à l'obligation de composer avec les objets, se trouve en quelque sorte réduit à s'imiter lui-même comme objet; et que, les lois de ses opérations n'étant pas alors fondamentalement différentes de celles qu'il manifeste dans l'autre fonction, il avère ainsi sa nature de chose parmi les choses. Sans pousser aussi loin le raisonnement, il nous suffira d'avoir acquis la conviction que si l'esprit humain apparaît déterminé jusque dans ses mythes, alors a f o r t i o r i il doit l'être partout."

(160) Nach der strukturalistischen Konzeption ist Geschichte "letztlich blosser Ausdruck vergänglicher Modalitäten unvergänglicher Strukturen." (A. Schmidt, Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte, S. 258, Anm. zu W. Lepenies, Der französische Strukturalismus - Methode und Ideologie, in 'Soziale Welt', Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis, Göttingen 1969, Jahrgang 19, Heft 3/4)

(161) Structures, p. 165

(162) l.c. p. 130

(163) Welchen Grad an realer Intensität der Tausch in Wahrheit verkörpert, wie die Tauschrealität einer Eheschliessung im Détail aussehen kann, zeigt - neben dem Schema auf Seite 93 - folgende Aufzählung auch nur eines Teils der sie erfüllenden Tauschaktionen, deren fast "märchenhafte Komplikation" bei den Haka Chin selbst Lévi-Strauss verwundert; aus dem 'Hand Book of the Haka Chin Customs' von W.R.Head entnimmt er:

"... quelques échantillons. Si le mariage se fait entre habitants du même village, les prestations comportent les payements suivants: t a m a n, prix du frère ou du cousin; p u m a n, prix de l'oncle; n i m a n, prix de la tante, n u m a n, prix de la mère, s h a l p a m a n, prix de l'esclave; et si les fiancés habitent des villages différents, il convient d' ajouter: k é t o i, prix pour aller à pied (aux frère, oncle, tante) et d o n m a n, prix de la rencontre(aux frère,oncle, et tante); dnas les villages du Sud enfin, i n k a i m a n, prix pour se marier dans une famille; tout cela préliminaire seulement au m a n p i, grand payement (au père ou à son héritier) et au p u n t a w, prix de la fille (au père ou à

son héritier, transmissible, en cas de mort du mari avant payement, au frère de la femme qui recueillera plus tard le p u n t a w de la fille aînée).

Tout cela paraît déjà bien compliqué; mais considérons seulement un de ces payements, le n i m a n , ou prix de la tante; il comprend, lui-même, trois prestations, à savoir: le sacrifice d'un porc; le m a n t e ou petit payement; et le m a n p i ou grand payement. Nous n'analyserons ici, faute de place, que le petit payement. Il se subdivise de la façon suivante: 1° la tante escorte sa nièce à la maison du mari, et exige un couteau, parce qu'on suppose qu'elle a dû user le sien en taillant son chemin à travers la forêt; 2° la tante demande une perle pour pénétrer dans l'enceinte de la maison du fiancé; 3° elle reçoit un cadeau pour grimper l'échelle extérieure; 4° elle reçoit du fer, pour 'lécher le fer', rite d'amitié; 5° on lui donne une couverture, pour s'asseoir dans la maison, et 6° une coupe, pour offrir à boire à ceux qui ont discuté le prix avec elle; 7° il faut maintenant lui présenter d'autres dons propitiatoires, pour la dissuader de reprendre avec sa nièce le chemin du retour, et lui donner en outre: 8° des perles de corail; 9° une ceinture de cuivre; 10° une couverture pour remplacer celle qu'elle a usée en portant sa nièce, quand elle était un bébé; 11° un porc; 12° un versement spécial pour avoir bu en dehors du village avec le mari et sa famille." - Structures, p. 297, 298 -

So riskant also ist eine Vermählung. Jede Gabe steht für eine Schwierigkeit, könnte man sagen. Stünde dahinter allemal eine Tauschstruktur parat, so bedürfte es nicht einer derartigen Verflechtung.

(164) "Das Gesetz verbietet den Menschen nur, was sie unter dem Drängen ihrer Triebe ausführen könnten. Was die Natur selbst verbietet und bestraft, das braucht nicht erst das Gesetz zu verbieten und zu strafen. Wir dürfen daher ruhig annehmen, dass Verbrechen, die durch Gesetz verboten werden, Verbrechen sind, die viele Menschen aus natürlichen Neigungen gern begehen würden." - so Frazer, den Freud hier zitiert (l.c. S. 409), in der Debatte um das Inzesttabu.

(165) "In der Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen." - Marx, Einleitung zur Kr.d.pol. Ökonomie, in den 'Grundrissen', l.c. S. 26 - Will sagen: auf die gegenwärtige Gesellschaft kommt es an, also Rekonstruktion von Gegenwart über ihre Vergangenheit und Rekonstruktion von Vergangenheit als Mittel zur Analyse von Gegenwart.

(166) "Jeder Triebverzicht wird nun eine dynamische Quelle des Gewissens, jeder neue Verzicht steigert dessen Strenge und Intoleranz..." - Freud, Unbehagen in der Kultur, l.c. S. 115 -

(167) Darauf verweist auch R. Aron im Cours 'L'édification du monde historique, Collège de France, 1973 - 1974

(168) Siehe Anm. 16; Lévi-Strauss/Rousseau

(169) La pensée sauvage, p. 26 ff.

(170) l.c. S. 82

(171) "Du point de vue des rapports de production en effet, la circulation des femmes apparaît comme une répartition de la force de travail, mais, dans la représentation idéologique que la société se donne de sa base économique, cet aspect s'efface devant les rapports d'échange qui, pourtant, sont simplement la forme que cette répartition prend dans la sphère de la circulation: en isolant le moment de la circulation dans le procès de reproduction, l'ethnologie ratifie cette représentation" - E. Terray, Le Marxisme devant les sociétés primitives, Paris 1969, p. 164

(172) Kapital, Bd. I,l.c. S. 89

(173) "la conception structurale échangiste a tendance à postuler une sorte d'équilibre de prix, d'équivalence ou d'égalité premières dans les principes, quitte à expliquer que les inégalités s'introduisent nécessairement dans les conséquences," wenden Deleuze und Guattari zutreffend ein. (L'Anti-OEdipe,l.c. p. 221) Schwieriger nur ist die Unterscheidung zwischen der Rationalisierung des Strukturalisten und der Rationalisierung auch in den archaischen Gesellschaften. Die Autoren sehen zu Recht nicht ein, dass Gabe und Gegengabe glatt im Tausch aufgehen sollen. Am Anfang sei die Schuld (dette), die die 'Sozialmaschine' den 'Triebmaschinen' durch Herrschaft und Unterdrückung ins Fleisch ätze. Mauss jedenfalls habe die Frage offen gelassen, ob die Schuld vor dem Tausch komme oder nur ein Tauschmodus sei, ein 'Mittel im Dienst des Tauschs'. Lévi-Strauss hingegen bescheide kategorisch: "die Schuld ist nur Überbau, bewusste Form, in der die unbewusste gesellschaftliche Tauschrealität sich einlöse." (p.219) Dagegen die Autoren: Triebwunsch kenne nicht Tausch, "er kennt nur Diebstahl und Gabe".(l.c.) Nicht ein Gleichgewicht resultiere aus dem Konflikt zwischen Triebwünschen und Unterdrückungsapparaten, sondern brutale Brandmarkung und Dressur. "Jamais la structure molle ne fonctionnerait, et ne ferait circuler, sans le dur élément machinique qui préside aux inscriptions." (p.222)"Toute la stupidité et l'arbitraire des lois, toute la douleur des initiations, tout l'appareil pervers de la répression et de l'éducation, les fers rouges et les procédés atroces n'ont que ce sens, d r e s s e r l'homme, le marquer dans sa chair, le rendre capable d'alliance, le former dans la relation créancier-débiteur qui, des deux côtés, se trouve être une affaire de mémoire (une mémoire tendue vers l'avenir). Loin d'être une apparence que prend l'échange, la dette est l'effet immédiat ou le moyen direct de l'inscription territoriale et corporelle. La dette découle tout droit de l'inscription."(p. 225)

(174) Structures, p. 569

(175) l.c. p. 570

(176) Tristes tropiques, p. 454

(177) Mythologiques ****, L'homme nu, p. 620, 621

(178) "Aber wir kennen zwei Antworten auf die Bedrohung durch ein zweideutiges Schicksal: eine, die unter Verzicht auf die Welt deren zweideutige Verkörperungen zu übersteigen und sich im Anschauen eines ewigen Schicksals mit diesem zu einen sucht; eine, die in einer Welt zweideutiger Verkörperungen den Kampf gegen die Zweideutigkeit der Welt als ihr eigenes Schicksal erkennt und auf sich nimmt." - Heinrich, Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, S. 81 -

(179) Siehe H. Lefèbvre, l.c. , 'Le nouvel éléatisme'.

(180) L'homme nu, p. 621

(181) U. Jaeggi (Ordnung und Chaos, l.c.) hat die Parallele zu Heideggers Konzeption gezogen - dies am Beispiel des noch radikaler sich gebärdenden Foucault:

"Gegen Sartre, der sagt: Wir befinden uns auf einer Ebene, wo es nur Menschen gibt, antwortet Heidegger: Es gibt 'das Sein' (*), und man glaubt Foucault reden zu hören, wenn dieser schreibt: 'Doch das Sein - was ist dieses Sein? Es ist Es selbst'. Und man sieht kaum den Unterschied, wenn gesagt wird: Die Geschichte des Seins trägt und bestimmt jede 'condition et situation humaine' (**); und ebenfalls auf Foucault zugeschnitten oder vielmehr von diesem übernommen scheint ein Satz wie dieser: 'Das Wesen der Freiheit braucht und duldet keine weitere Befragung. Was der Mensch ist, weiss jedermann' (***): Soll der Mensch in die nähe des Seins finden, dann muss er zuvor lernen, im Namenlosen zu existieren (****)." S. 160

(*) Heidegger, Über den Humanismus, Ffm, S. 22
(**) Heidegger, l.c. S. 5 f.
(***) Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit, Ffm 1949, S. 13
(****) Heidegger, Über den Humanismus,l.c. S. 9

Nachbemerkung zum Strukturalismus:

Seinen verbissenen Ordnungswahn teilt der Strukturalismus mit Durkheim und seiner Schule; auch Mauss vermochte trotz der resistenten und mitunter verstrickenden Vitalität des Stoffes, durch den er Entkommen sich erhoffte, der Manie des Klassifizierens gänzlich nicht zu entrinnen. Sie ereilte ihn selbst noch dort, wo - wie im 'Essai sur le don' - er die Gegensprache des Tauschs teilweise sich zu eigen machte. Dem steht das Pathos einer Gesellschaft, 'qui se met en branle', nur scheinbar quer: schon sein Meister Durkheim schwärmte 1895

in den 'Règles'(l.c. p. 11): "Si tous les coeurs vibrent à l'unisson, ce n'est pas par suite d'une concordance spontanée et préétablie; c'est qu'une même force les meut dans le même sens." Dies à propos des sich als einstimmig gebärdenden Kollektivs, zu dem die - soziologisch schon nicht mehr ernst zu nehmenden - Individuen, nachdem sie die contrainte eingebrannt bekamen (Durkheim verlegte später sich auf Pädagogik), sich nun jubelnd als zu ihrem Zwangsverein bekennen. - Parallel dazu verlaufen Le Bons Studien über die 'Masse'. - Diese Botschaft Durkheims sollte sich kaum zwanzig Jahre später im allgemeinen Kriegsrausch 'verifizieren' und im Faschismus ihre stets machbaren Neuauflagen erleben. Dass Mauss das Humanum, dem er sich verschrieben hatte, hierzulande nicht mehr aufzufinden vermochte,dürfte wohl ein Motiv mehr gewesen sein, und sicherlich eines der entscheidendsten, das ihn zur Ethnologie trieb. Dieses 'Auf der Suche nach dem Verlorenen' findet bei Lévi-Strauss seinen bitteren Trost schliesslich in den 'Tristes tropiques', den die leeren Konservendosen traumatisch fast ins fernste Exotarium verfolgen, wo Wahrheit nun fundamental, aber verborgen dem Auge des prospektierenden Ethnographen sich erschliessen soll und muss. Was aber seinem Vorgänger Mauss begeistertes Einstimmen entriss, der endlich - den Boden einer reinen Moral (Essai, p. 261) anstrebend - den Felsgrund (nous touchons le roc - p. 264) einer 'morale éternelle' übers Archaische berührt zu haben glaubte, muss der eifernd auf Distanz erpichten Nüchternheit des kalkulierenden Strukturalisten sich nun fügen. Die für Durkheim so charakteristsche Berührungsangst (Adorno,Einleitung zu Emile Durkheim, 'Soziologie und Philosophie', Schriften Bd. 8, S. 245 ff.) teilt mit ihm Lévi-Strauss, nicht etwa, trotz der ihm von letzterem angekreideten Schreibtischethnographie, Marcel Mauss. Er glaubte noch, am Seelenleben des 'Primitiven' partizipieren zu können. Die Attitüde des Objektbeobachters teilt Lévi-Strauss voll und ganz mit Durkheim. Der Zwang des Sachhaften hat sich auf die Strukturen vernagelt. In den Strukturen zeigt sich wohl am ehesten noch das gemeinsame Mal der Rationalisierung, scheinbar so verschiedenen Gehalts, je nach Weber oder Freud: Geist und Sache reichen sich die Hand, der Trieb hat zu kuschen. Allenfalls bleibt ihm das manische Wiederholen im 'Sachzwang' oder der Schatten seines Symptoms in der 'activité inconsciente de l'esprit humain'; - die Verfälschung des 'Unbewussten' geht aller-

dings auf das Konto des 'Freudien' Lacan, dem Lévi-Strauss hier Reverenz zu erweisen scheint. Structuralisme und Chosisme sind in diesem Punkte deckungsgleich; von hier aus nimmt die Ordnung pedantisch ihren Gang.

SCHLUSS

(1) Heinrich, Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, S. 67

(2) Hegel legt das 'freie Spiel der Kräfte' des Kap. III der Phänomenologie zugrunde ('Kraft und Verstand').

(3) Heinrich, Versuch S. 125

(4) "Schon die erste Kulturphase, die des Totemismus, bringt das Verbot der inzestuösen Objektwahl mit sich, vielleicht die einschränkendste Verstümmelung, die das menschliche Liebesleben im Laufe der Zeiten erfahren hat." -Freud, Unbehagen in der Kultur, l.c. S. 96

(5) Was hätte Jahwe für den geopferten Isaak - als einzigen Sohn - versprechen können, nachdem er Abraham zum Stammvater eines ganzen Volkes bestimmt hatte ?

(6) Versuch einer Genitaltheorie, 1924

(7) Dieses Problem untersucht Paul Tillich in einer Zeit, in der die Ursprünge noch einmal sehr mächtig zu werden schienen, nämlich 1932, in der 'Sozialistischen Entscheidung', Offenbach 1948, (Reprint).

(8) Man hat Sartres 'Critique de la raison dialectique' eine Antizipation des Mai 1968 genannt, in dem die Gruppe als Gruppe der Macht zu widerstehen und sie zu bekämpfen suchte.

(9) Heinrich, Versuch, Anm. 8, S. 180

(10) S. Ernst Bloch, Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins, Ffm 1961
ders. , Das Prinzip Hoffnung, Ffm. 1967, S. 129 ff.

(11) Heinrich, Versuch, S. 69:
"Erst im Schmerz der Trennung tritt das Selbst ins Leben".

(12) Marx, Das KapitalI l.c. S. 52

(13) La part maudite, Paris 1967

(14) Unbehagen, l.c. S. 126

(15) Über Psychoanalyse. Fünf Vorlesungen (1909), in 'Darstellungen der Psychoanalyse', Fischer Tschb., S. 101

(16) "Eine emanzipierte Gesellschaft jedoch wäre kein Einheitsstaat, sondern die Verwirklichung des Allgemeinen in der Versöhnung der Differenzen". - Adorno, Minima Moralia, Note 66·

(17) Ohne Spannung (die Geschlechterspannung wäre hier die wichtigste) stürzte es in tote Einheit in sich zusammen; die übermächtige Spannung hingegen zerreisst:

Wie Narziss, den nur Echo noch rief, trunken in sein eigenes Bild im Wasser stürzte, und ihm die Sinne schwanden, und andererseits Aktäon: der von Sehnsucht Gebannte, den der puristische Zwangsverband der Artemis, der - sich selbst ausschliessend - nur Ausgeschlossene seinerseits kennt, von seinen Hunden zerreissen lässt· - Dagegen steht der Tausch als Hilfskonstruktion.

Heinrich, Versuch, S. 209 Anm. 3: (Orpheus) und Narziss verkörpern für Marcuse die "Grosse Weigerung; den Schmerz der Trennung zu ertragen, den die Zivilisation auferlegt". -S. Triebstruktur und Gesellschaft, Frankfurt 1965.

(18) Heinrich, Versuch S. 136

(19) Freud, Unbehagen, l.c. S. 79

(20) Karl Marx, 'Geld' in den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten (1844), MEW Erg.Bd. I, S. 567.

BIBLIOGRAPHIE

1. Handbücher und Lexika:

Der grosse Brockhaus	Lexikon, Wiesbaden
Duden	Die Etymologie der deutschen Sprache, Bd. 7, Mannheim, Wien, Zürich 1963
Grimm, J. & W.	Deutsches Wörterbuch, Leipzig 1854 - 1878
Littré	Dictionnaire de la langue Française, Paris
Robert	Le petit Robert. Dictionnaire de la langue Française, Paris 1973

2. Monographien und Aufsätze:

Adorno, T. W. und Horkheimer, M.	Dialektik der Aufklärung, Amsterdam 1944 (Reprint)
Adorno, T. W.	Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, Schriften Bd. 5, Frankfurt 1971
ders.	Minima Moralia, Frankfurt 1964
ders.	Die revidierte Psychoanalyse, Schriften Bd.8, Frankfurt 1972
ders.	Einleitung zu Emile Durkheim, 'Philosophie und Soziologie', Schriften Bd. 8, Frankfurt 1972
ders.	Philosophische Terminologie, Vorlesungen, Bd. 1 und 2, Frankfurt 1973, 1974
Aischylos	Die Perser, Braunschweig, Berlin, Hamburg 1949
Aristoteles	Politik, Hamburg 1958
Bataille, G.	La part maudite, Paris 1967
ders.	L'érotisme, Paris 1965
Balzac, H. de	Gobseck, OEuvres complètes, tome II, Paris 1971

Balzac, H. de	Le cousin Pons, OEuvres compl.,tome VI, Paris 1969
Beauvoir, S. de	Le deuxième sexe, Paris 1972
dies.	Besprechung der'Structures élémentaires de la parenté', in 'Les temps modernes', Jahrgang 1948 -1949, p. 943 ff.
Beckett, S.	Fin de partie - Endspiel, Frankfurt 1964
ders.	Auswahl, Frankfurt 1967
Benedikt, R.	Urformen der Kultur, Hamburg 1963
Benveniste, E.	Le vocabulaire des institutions indo-européennes, tome 1 : économie, parenté, société. Paris 1969
Die Bibel	oder die ganze heilige Schrift.Nach der deutschen Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 1965
Bloch, E.	Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt 1967
ders.	Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins, Frankfurt 1961
ders.	Naturrecht und menschliche Würde, Frankfurt 1961
Capelle, W.	Die Vorsokratiker, Berlin 1958
Cles-Reden, S. von	Die Spur der Zyklopen. Werden und Weg einer ersten Weltreligion. Ort und Jahr ohne Angabe.
Deleuze, G. und Guattari, F.	L'anti-oedipe.Capitalisme et schizophrénie. Paris 1972
Descartes, R.	Méditations. OEuvres et lettres. Paris 1970
Diels - Kranz	Die Fragmente der Vorsokratiker, Bd. I, 1962
Durkheim, E.	Les règles de la méthode sociologique (1895), Paris 1973
ders.	Sociologie et philosophie, Paris 1967
Engels, F.	Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, in Marx-Engels, Ausgewählte Schriften, Bd. II, Berlin 1966
Enzensberger, H.M.	Gespräche mit Marx und Engels, Frankfurt 1973

Ferenczi, S.	Versuch einer Genitaltheorie (1924), in Schriften zur Psychoanalyse, Bd. II, Frankfurt 1972
Foucault, M.	L'ordre du discours, Paris 1971
ders.	'Absage an Sartre'. Interview in 'Alternative' Nr. 45, Berlin 1967
Freud, S.	Aus den Anfängen der Psychoanalyse, 1887 - 1902, Briefe an Wilhelm Fliess, Frankfurt 1962
ders.	Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (1905), Ges. Werke Bd. V, Frankfurt 1968
ders.	Über Psychoanalyse (Fünf Vorlesungen, 1909), Ges. Werke Bd. VIII, Frankfurt 1969
ders.	Totem und Tabu (1912 - 1913), Ges. Werke Bd. IX, Frankfurt 1968
ders.	Zur Einführung des Narzissmus (1914), Ges. Werke Bd. X, Frankfurt 1969
ders.	Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1917), Ges. Werke Bd. XI, Frankfurt 1969
ders.	Das Unbehagen in der Kultur (1929 - 1930), Ges. Werke Bd. XIV, Frankfurt 1972
ders.	Zur Gewinnung des Feuers (1932), Ges. Werke Bd. XVI, Frankfurt 1968
Gasché, R.	L'échange héliocentrique, in 'L'arc' N° 48, 'Marcel Mauss', Paris 1972
ders.	Die hybride Wissenschaft, Stuttgart 1973
Groddeck, G.	Das Buch vom Es, München 1972
Habermas, J.	Zu Hegels politischen Schriften, in 'Theorie und Praxis', Frankfurt 1971
ders.	Arbeit und Interaktion, in 'Technik und Wissenschaft als Ideologie', Frankfurt 1968
Haug, W.F.	Jean-Paul Sartre und die Konstruktion des Absurden, Frankfurt 1966
ders.	Die Bedeutung von Standpunkt und sozialistischer Perspektive für die Kritik der politi-

	schen Ökonomie, in 'Das Argument' Nr. 74, Berlin 1974
ders.	Vorlesungen zur Einführung ins 'Kapital', Köln 1974
Hegel, G.W.F.	Theologische Jugendschriften, ed. Nohl, Hamburg
ders.	System der Sittlichkeit, Hamburg 1967
ders.	Jenaer Realphilosophie, Berlin 1969
ders.	Phänomenologie des Geistes, Berlin 1967
ders.	Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808 - 1817, Werkausgabe Bd. 4, Frankfurt 1970
ders.	Wissenschaft der Logik I, Werkausgabe Bd. 5, Frankfurt 1970
ders.	Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werkausgabe Bd. 7, Frankfurt 1970
ders.	Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III, Werkausgabe Bd. 10, Frankfurt 1970
Heidegger, M.	Sein und Zeit, Tübingen 1967
Heine, H.	Sämtliche Werke, herausgegeben von H. Kaufmann, München 1964
Heinrich, K.	Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, Frankfurt 1964
Heinrich, K.	Parmenides und Jona, Frankfurt 1966
Heinrich, K.	Geschlechterspannung und Emanzipation, in 'Das Argument' Nr. 23, Berlin 1963
Herodot	Historien, Stuttgart 1971
Homer	Ilias, übertragen von G. Scheibner, Berlin und Weimar 1972
ders. (?)	Odyssee, übertragen von J.H. Voss, Berlin, ohne Jahr.
Horkheimer, M. und Adorno, T.W.	s.o. :Adorno
Jaeggi, U.	Ordnung und Chaos. Strukturalismus als Methode und Mode, Frankfurt 1970

Jakobson, R.	Kindersprache, Aphasie und allgemeine Lautgesetze, Frankfurt 1972
Joyce, J.	Ulysses, München 1966
Kant, I.	Metaphysik der Sitten, Werke Bd. IV, Darmstadt 1963
Kerényi, K.	Die Mythologie der Griechen Bd. I : Die Götter- und Menschheitsgeschichten, München 1966
Kojève, A.	Introduction à la lecture de Hegel, Paris 1968
Kurnitzky, H.	Triebstruktur des Geldes. Ein Beitrag zur Theorie der Weiblichkeit, Berlin 1974
Larenz, K.	Methodenlehre der Rechtswissenschaft, München
Lefèbvre, H.	Claude Lévi-Strauss et le nouvel éléatisme, in 'Au delà du structuralisme', Paris 1971
Lévi-Strauss, C.	La vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara, Paris 1948
ders.	Les structures élémentaires de la parenté, La Haye - Paris 1967
ders.	Race et histoire, Paris 1952
ders.	Tristes tropiques, Paris 1955
ders.	Anthropologie structurale, Paris 1958 (II,1974)
ders.	Leçon inaugurale. Collège de France, le 5 Janvier 1960, Paris 1966
ders.	Le totémisme aujourd'hui, Paris 1962
ders.	La pensée sauvage, Paris 1962
ders.	Mythologiques *. Le cru et le cuit, Paris 1964
ders.	Mythologiques ****. L'homme nu, Paris 1971
ders.	Le triangle culinaire, in 'L'arc' N° 26 (Lévi -Strauss)
ders.	Entretiens avec Lévi-Strauss par G. Charbonnier(1959), Paris 1969
ders.	Discussion avec Claude Lévi-Strauss, in 'Es-

	prit' N° 11, Paris 1963
Lukács, G.	Der junge Hegel, Neuwied und Berlin 1967
Marcuse, H.	Triebstruktur und Gesellschaft, Frankfurt 1965
ders.	Der eindimensionale Mensch, Neuwied und Berlin 1967
Marx, K.	Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie (1841), MEW Ergänzungsband I, Berlin 1968
ders.	Aus den Exzerptheften: die entfemdete und die unentfremdete Gesellschaft, Geld, Kredit und Menschlichkeit. Marx-Engels Studienausgabe Bd. II, Frankfurt 1966
ders.	Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844), MEW Erg.bd. I, Berlin 1968
ders. und Engels,F.	Die deutsche Ideologie, MEW Bd. 3, Berlin 1969
ders.	Thesen zu Feuerbach, ebenda.
ders.	Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1953
ders.	Zur Kritik der politischen Ökonomie, MEW Bd. 13, Berlin 1969
ders.	Das Kapital, Band I, MEW Bd. 23, Berlin 1968
ders.	Das Kapital, Band III, MEW Bd. 25, Berlin 1969
Mauss, M.	In 'Sociologie et anthropologie', 4e éd., Paris 1968:
ders.	Esquisse d'une théorie générale de la magie (1902 - 1903)
ders.	Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaiques (1923 -1924)
ders.	Une catégorie de l'esprit humain: La notion de Personne, celle de 'Moi' (1938)
ders.	Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos. Etude de morphologie sociale (1904 - 1905)
ders.	Manuel d'ethnographie, Paris 1967

Mauss, M.	In 'OEuvres' I - III, Paris 1969:
	tome I
ders.	Essai sur la nature et la fonction du sacrifice (Hubert, Mauss; 1899)
ders.	La prière (1909)
	tome II
ders.	De quelques formes primitives de classification, contribution à l'étude de représentations collectives (Durkheim, Mauss; 1903)
ders.	Les origines de la notion de monnaie (1914)
	tome III
ders.	La cohésion sociale dans les sociétés polységmentaires (1931)
ders.	L'extension du p o t l a t c h en Mélanésie (1920)
ders.	Une ancienne forme du contrat chez les Thraces (1921)
ders.	L'obligation à rendre les présents (1923)
ders.	Gift - gift (1924)
ders.	Sur un texte de Posidonius, le suicide, contre-prestation suprême (1925)
ders.	Sources, matériaux, textes à l'appui de 'l'essai sur le don'
ders.	Parentés à plaisanteries (1926)
ders.	Sociologie (Fauconnet, Mauss; 1901)
ders.	La nation (1920 ?)
Proust, M.	A la recherche du temps perdu, tome I - III, Paris 1968
Ranke-Graves, R. von	Griechische Mythologie, Band 2, Hamburg 1974
Rousseau, J.J.	Discours sur les fondements de l'inégalité,

	OEuvres complètes, tome III, Paris 1966
Sartre, J.-P.	La nausée, Paris 1973
ders.	L'être et le néant, Paris 1973
ders.	Critique de la raison dialectique, Paris 1967
ders.	'Jean-Paul Sartre répond', in 'L'arc' N° 30 (Jean-Paul Sartre)
ders. mit Gavi, Victor	On a raison de se révolter, Paris 1974
Saussure, F. de	Cours de linguistique générale, Paris 1969
Schiwy, G.	Neue Aspekte des Strukturalismus, München 1973
Schmidt, A.	Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte, in 'Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie', Frankfurt 1970
ders.	Geschichte und Struktur, München 1971
Schönfelder	Deutsche Gesetze. Textsammlung, München 1970
Sohn-Rethel, A.	Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit, Berlin 1971
ders.	Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis, Frankfurt 1970
Spitz, R.	Eine genetische Theorie der Ichbildung, Frankfurt 1972
Steinwachs, G.	Mythologie des Surrealismus oder die Rückverwandlung von Kultur in Natur, Neuwied und Berlin 1971
Tacitus	Germania, Stuttgart 1959 (Reclam)
Tillich, P.	Die sozialistische Entscheidung, Offenbach 1948
Vergil	Aeneis, Frankfurt und Hamburg 1963
Windelband, W.	Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Tübingen 1916
ders.	Die Geschichte der neueren Philosophie, Leipzig 1919

Die beiden Abbildungen erfolgen mit der freundlichen
Genehmigung der
STAATLICHEN MUSEEN - PREUSSISCHER KULTURBESITZ - BERLIN

LEBENSLAUF:

Ich wurde am 21. Juni 1942 auf Friedrichshof nahe Bützow geboren. Nach der Enteignung von ihrem Landbesitz lebte unsere Familie (zwei Schwestern) bis zu ihrer Flucht aus der DDR nach Westdeutschland im Jahre 1951 in der Dübener Heide. In Bad Kreuznach besuchte ich von 1952 bis zum Abitur 1961 das altsprachliche Gymnasium. Den Lebensunterhalt bestritt mein Vater als reisender Wäschevertreter; er starb 1971. - Nach dem Wehrdienst studierte ich anfangs Medizin, dann Jura, zuerst in Mainz, dann in Berlin. Philosophie wählte ich 1966 hinzu. Nach dem ersten juristischen Staatsexamen(1967) setzte ich am Institut für Religionswissenschaft das Studium bei Klaus Heinrich fort. Daneben absolvierte ich den Referendardienst. Vor dem zweiten juristischen Staatsexamen (1972) verbrachte ich bis 1970 ein Studienjahr in Paris. Dort besuchte ich Kurse an der Sorbonne, am Collège de France und an der Ecole Pratique des Hautes Etudes in Phonetik, Linguistik, Literatursoziologie und sozialer Anthropologie, u.a. bei Lucien Goldmann und Claude Lévi-Strauss. Im Studienjahr 1973 - 74 arbeitete ich erneut in Paris an meiner Dissertation; zugleich nahm ich an den Veranstaltungen von Michel Foucault, Raimond Aron, Jacques Lacan und wiederum von Claude Lévi-Strauss teil. Seit dem WS 1974/75 bin ich wieder am Institut für Religionswissenschaft. Für die Übung im Rahmen des Arbeitsprojekts 'Vernunft und Recht' erteilte mir der Fachbereich 11 einen unbezahlten Lehrauftrag, und zum SS 1975 zusätzlich für die Übung 'System und Struktur', einem Beitrag zum fächerübergreifenden sozialwissenschaftlichen Grundstudium.

Neben den genannten akademischen Lehrern gilt mein Dank Prof. Peter Schneider, Prof. Theodor Viehweg und Prof. Gerd Roellecke an der Universität Mainz; Prof. Herrmann Blei, Prof. Ernst E. Hirsch, Prof. Hans-Joachim Lieber, Dr. Wolfgang-Fritz Haug und Prof. Peter Furth an der Freien Universität Berlin.

Ganz besonderen Dank schulde ich meinem Lehrer Prof. Klaus Heinrich, ohne den die Arbeit nicht zustandegekommen wäre.

Berlin - Wilmersdorf, Pfingsten 1975

B. Ladewig - Dissertationsdruck - 1 Berlin 12 - Pestalozzistraße 106
Tel.: 3128885 - 3138198